شرح

منظومة القواعد الفقهية

شرح

أ.د. عبدالسلام بن محمد الشويعر

الشيخ لم يراجع التفريغ

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله، نحمده ونستعينه ونستغفره، ونعوذُ بالله من شرور أنفسنا، وسيئات أعمالنا، من يهده الله فلا مضل له، ومن يضلل فلا هادي له، وأشهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له، وأشهد أنَّ محمدًا عبد الله ورسوله، صلى الله وعليه وعلى آله وأصحابه، وسلم تسليمًا كثيرًا إلى يوم الدين، ثم أمَّا بعد:

فإنَّنَا من هذا المجلس -بمشيئة الله ﷻ- نبدأ في قراءة ومدارسة «**منظومة القواعد الفقهية**» للشيخ عبد الرحمن بن ناصر السعدي عليه رحمة الله تعالى.

وقبل البَداءة بقراءة هذه المنظومة، أودُّ الحديث عنها باختصار موجز.

۞ هذه المنظومة ألَّفها الشيخ رحمه الله تعالى في شرخ شبابه، وأول حداثة سنِّه، فإنَّه لـمَّا بَلَغَ من العُمر أربعًا وعشرين سنةً، وُجِدَ بخطه أنَّه ألَّف شرحًا على هذه المنظومة، وذكرَ في هذه الأوراق التي علَّقها، وقد بلغ أربعًا وعشرين سنةً من عُمره أنَّه قال ما نصه أنه: «**قد علقناها في أول بدايتنا بالتصنيف، وهي أبياتٌ فيها خلل، ربما نتمكن من إصلاحها**».

۞ **والغرض من ذكر مقدمة الشيخ في ذلك**: أنْ نعلم أنَّ الشيخ رحمه الله تعالى ألَّف المنظومة وشرحها في أول حياته، وفي أول شبابه، فإنَّه قد ألَّفها وهو دون الأربع والعشرين سنة من عُمره، بل إنَّه أتمَّ شرحها في ذلك الوقت.

۞ **والغرض من إيراد ذلك**: أن نعرف حال المنظومة، واعتذار مؤلفها عما يقع فيها من خلل، سواءً ما يتعلق في الوَزْن، أو ما يتعلق في بعض المعاني.

۞ **وهنا مسألة** نبدأ بها قبل الحديث عن كلام المصنف رَحِمَهُ ٱللَّهُ تعالى، وهو: **أنَّ مسألة معرفة القواعد الفقهية هذه من الأمور المهمة التي يحتاجها طالب العلم**، بل **لا يُمكن أن يكون المرء مُتصفًا بالفقه عارفًا له مُدققًا فيه إلا وقد عَلِمَ من القواعد الفقهية جمًّا كبيرًا**، ولنعلم أنَّ **القواعد الفقهية قواعدُ لا متناهية**، فإنه لا يُمكن حصر عددها، ولا يُمكن جمع جميع شتاتها، ولكن يتميز أهل العلم بعضهم عن بعض، بحسب فهمهم وجمعهم لهذه القواعد.

وعبَّرت بالفَهْمِ والجمع؛ لأنَّه لا يُكتفى بمجرد حفظها، بل لابدَّ مع حفظها أن يَعْرِفَ معانيها، وأن يعرف كيف يُمكن استثمارُها، ولذلك فإننا -بمشيئة الله عَزَّوَجَلَّ- في مقدمة هذا النَّظم الذي سنتكلم عنه هذا اليوم، سنتكلم عن هذه القواعد الفقهية، وسنتكلم عن كيفية الاستفادة منها، واستثمارها، وكيف استنبطها أهل العلم رَحِمَهُمُ ٱللَّهُ تعالى.



قال المصنف رحمه الله:

الحَمدُ للهِ العَلِـيِّ الأَرْفَـــقِ   وَجَامِعِ الأَشياءِ وَالمُفَرِّقِ

❊ ❊ ❊ ❊

قال الشَّارح وفقه الله:

بدأ المصنف رحمه الله تعالى رسالته بحمد الله ﷻ، وهذا الحمد له سُبْحَانَهُ وَتَعَالَىٰ سببٌ لبركة المؤلَّف، وقد ثبت عن النبي صَلَّىٰ ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أنَّه قال: «**كلُ أمرٍ لا يُبدأ فيه بحمد الله فهو أبتر**»، ولذا فإنَّه إذا حُمِدَ الله سُبْحَانَهُ وَتَعَالَىٰ في أول الحديث، فإنه يكون سببًا لتمامه وكماله، والبركة في ذلك المؤلَّف الذي أُلِّف فيه، وهذا معنى قول المصنف رَحِمَهُ ٱللَّهُ : (الحَمْـــدُ للهِ) من باب افتتاح النظم بحمد الله ﷻ اتباعًا للسنة، كما جاء في الحديث الذي رواه «ابن ماجه»، وقد ذكرت لكم قبل قليل.

وقول المصنف: (الحَمدُ للهِ العَلِـيِّ)، (العليُّ): اسمٌ من أسماء الله ﷻ، وهو واردٌ في كتاب الله ﷻ، وقد ذكر الله ﷻ اسمه فقال: ﴿وَهُوَ الْعَلِيُّ الْعَظِيمُ﴾[الشورى:٤] ، وهذا العلو منه سُبْحَانَهُ وَتَعَالَىٰ علوُّ مكانٍ، ومكانةٍ معًا.

وأكملُ الخلق من اتصف بصفات الخالق، ولذلك فإنَّ أعلى الخلق من أعلى الله قدرهم، بمعرفة العلم، ولذلك فإن هذه الكلمة: (الحَمدُ للهِ العَلِـيِّ) في إيراد المصنف رحمه الله لهذه الصفة إشارةٌ إلى علوِّ من تعلَّم العلم، وتفقه في دين الله ﷻ ﴿يَرْفَعِ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا مِنْكُمْ وَالَّذِينَ أُوتُوا الْعِلْمَ دَرَجَاتٍ﴾[المجادلة:١١] .

وقول المصنف: (الحَمدُ للهِ العَلِـيِّ الأَرْفَـقِ)، قوله: (الأَرْفَـقِ) هذه من

صفات الجبار جل وعلا، وهو من باب اشتقاق الصفة من الاسم، فإنَّ من أسماء الله جل وعلا (الرفيق)، فقد ثبت في «الصحيحين» أنَّ النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قال: «**إنَّ الله رفيقٌ يُحبُّ الرفق**»، فيجوز اشتقاق الصفات من أسمائه سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى.

وإيرادُ هذه الصفة له سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى بأنَّه رفيق إشارةٌ إلى رِفْقِ الله سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى وإحسانه، وجودِه وكرمه بعباده، أنْ سهَّل لهم العلم الشرعي، ويسَّره لهم، ومن تيسير الله عَزَّوَجَلَّ للعلم أن جعل له مناطاتٍ كلية، وقواعدَ عامة، هذه القواعد العامة والمناطات الكلية، يندرجُ تحتها الجمُّ غيرُ المتناهي من الفروع الفقهية، وهي التي سيورد المصنف رحمه الله تعالى بعضًا منها.

وقول المصنف رَحِمَهُ اللَّهُ تعالى: **(وَجَامِعِ الأَشياءِ وَالمُفَرِّقِ)**.

هذه الجملة جملةٌ مهمة؛ لأنَّه أشار إلى نوعٍ مُهمٍّ من أنواع علم الفقه، وهو علم الجمع والفرق، وقد ذكر بدر الدين الزركشي ابن بهادر في مقدمته لكتاب «المنثور»: «أنَّ العلماء رَحِمَهُمُ اللَّهُ تعالى يقولون: إنَّ الفقه عشرة أنواع»، وعدَّ من هذه الأنواع العشرة بعد معرفة الفروع، والأصول الفقه، قال: «**معرفة الجمع والفرق**»، ومعرفة الجمع والفَرْق من أهم الأمور، حتى قال بعض العلماء كما نقله الزركشي قالوا: «**إنَّ الفقه هو معرفة الجمع والفرق**».

وقولهم: «**إنَّ الفقه هو معرفة الجمع والفرق**» يدلنا على تأكيد هذا العلم لفهم الفقه بمعناه الكُليِّ.

ومعنى قولهم: «**الجمع والفرق**» أي: **أنَّ طالب العلم إذا أراد الجمعَ ألحق الشيء بغيره، وإذا أراد الفرق بيَّن مفارقتَهُ لغيره.**

إذن: الإلحاق هو: الجمع.

والتفريق بين المسألة والأخرى هو: الفَرْق.

والعلماء رَحِمَهُمُ ٱللَّهُ تعالى يقولون: **إنَّ الجمع والفرق يكون:**

۞ في المناط.

۞ ويكون في الفعل.

فأما كون الجمع في الفعل فمعناه: أنَّ طالب العلم يُلْحِقُ مسألةً بمسألةٍ أخرى، من باب إلحاق الفرع بالأصل، فهذا يُسمى: جمعًا، وسببُ الجمع:

◉ إمَّا أن يكون قياس علة.

◉ وإمَّا أن يكون قياس شبهٍ.

◉ وإمَّا أن يكون نفي فارقٍ.

أو غير ذلك من وسائل الجمع، وهذا يُسمى: جمع الفعل؛ لأنَّك تجمع مسألةً إلى مسألةٍ أخرى، فتقول: إنَّ حُكم المسألتين واحد.

وقد يكون الجمعُ في المناط، بمعنى: أنَّ طالب العلم يأتي بقاعدةٍ كلية، ومناطٍ عام، فيأتي بهذا المناط الذي يجمع تحته مسائل متعددة، وفروعٌ متنوعة.

ومثال ذلك: أن يأتي طالب علم إلى قاعدة كلية، فيقول -على سبيل المثال-: (إنَّ الحيل باطلة)، فعندما نقول: إنَّ الحيل باطلة، يندرج تحتها مسائل في الزكاة، وفي البيع، وفي الربا، وفي الجنايات، وفي الخُلع، وفي غيره من المسائل المندرجة تحت كثيرٍ من الأبواب.

إذن ففي المسألة الأولى: هو جمعٌ بين فرعٍ وأصلٍ.

وفي الثانية: هو جعل مناطٍ كُلي.

وكلا الأمرين يُسمى جمعًا.

ولذلك قال أهل العلم: إنَّ القياس:

◉ إما أن يكون قياس أصل.

◉ أو قياس وصلٍ.

◉ أو قياس فصل.

⇦ **فالأول**: هو قياس العلة.

⇦ **والثاني**: هو قياس الشبه.

⇦ **والثالث**: هو المناط الذي هو الذي تكلمنا عنه قبل قليل.

هذا معنى قولهم: (الجمع).

ومعنى (الفرق) أي: **أن يُفرق بين ما يُظنُّ تماثلهما وتشابههما**، وكما قال العلماء: أنَّ الجمع يكون في الفروع، ويكون في المناطات، فكذلك الفرق، فإن الفروق على نوعين -وانتبه لهذه المسألة- فإنَّ بعضًا من طلبة العلم، بل من خاصتهم قد يلتبس عليه هذان النوعان:

❁ **علم الفروق عند أهل العلم على نوعين:**

➢ **النَّوع الأول: هو التفريق بين الفروع الفقهية**، ومعنى ذلك: أن يأتي طالب العلم لفرعين متشابهين يُظن تماثلهما في الحُكم، فيُفرق بينهما في الحُكم، فيقول: إن الأول: حُكمه كذا، والثاني: حكمه كذا، ثم يذكر معنًى للتفريق في الحُكم بين الاثنين.

مثال ذلك: أنَّ العلماء رَحِمَهُمُ ٱللَّهُ تعالى لما أرادوا أن يتكلموا عن الفرق بين الجهل، وبين النسيان، أو نقول: إن الفرق بين النسيان في المنهيات، والنسيان في المأمورات، لما أرادوا أن يُفرقوا بين النسيان في المنهيات، والنسيان في المأمورات،

قالوا: إن من نسى واجبًا عليه مأمورًا به، فإنه لا يُعذر بنسيانه، بينما من نسى فارتكب مُحرمًا، فإنه يُعذر بنسيانه.

قالوا: لأنَّ النسيان يجعل الموجود معدومًا، ولا يجعل المعدوم موجودًا.

وبناءً على ذلك، فيقولون: إن من نسي أن يتوضأ فصلى فصلاته باطلة، بينما من جهِل وجود النجاسة في ثوبه، حتى انقضت الصلاة، فإن صلاته صحيحة.

وعلى الرواية الثانية: أنَّ من علم بالجهالة ثم نسيها حتى انقضت الصلاة، فصلاته صحيحةٌ إلحاقًا للنسيان بالجهل.

وهنا من باب التفريق بين الحُكمين بناءً على العلة.

وهذه أغلب الكتب المؤلفة في الفروق ، هي في الفروق بين الفروع الفقهية، ككتاب السامُرِّي، وغيره من أهل العلم، فأغلب المؤلفات المسماة بالفروق، هي فروقٌ بين الفروع.

➢ **النَّوع الثاني من الفروق**: **الفروق بين القواعد الكلية**، وهذا علمٌ دقيق، وقَلَّ من يتكلم عنه من أهل العلم، ولاشك أنَّ أجلَّ كتاب أُلِّف في الفروق بين القواعد الفقهية، هو كتاب الشهاب القرافي المسمى بـ: «الفروق» كذلك.

ولذلك فيجب عليك أن تُفرق بين طريقة القرافي في كتابه «الفروق» وبين طريقة غيره، ككتاب الكرابيسي والسامري وغيرهم، فإن الأول وهو القرافي في كتابه «الفروق» إنما يُفرِّق بين القواعد الفقهية والقواعد الكلية.

بينما الكتب الأخرى المصنفة، فإنهم يُفرقون بين الفروع الفقهية، ولذلك لما قُلت لكم: إن الفقه هو الجمع والفرق، فمن عرف الفرْق فقد عرف الفقه، وقَلَّ من أهل العلم من يتكلم عن الفروق بين القواعد، مما يدل على أنه من دِقة علم

الفقه، وأنه ليس كل أحدٍ قد يُجيد هذا الباب ويُحسنه، وهذا من باب رفع الله ﷻ بعض الناس على بعض.

وقبل أن ننتقل للبيت الذي بعده: فقول المصنف رحمه الله تعالى: **(وَجَامِعِ الأَشياءِ وَالمُفَرِّقِ)**، استفدنا منه فائدة مهمة: وهي مسألة علم الجمع والفرق، وأن هذا العلم علمٌ عظيم ومُهم، بل قيل: إن الفقه هو الجمع والفرق، بمعنى: أن من عرف الجمع والفرق فإنه فقيهٌ على الحقيقة، ولا يُمكن لامرئ أن يعرف الجمع والفرق، سواءً على هيئة الفعل، أو على طريقة المناط، إلا إذا كان عارفًا للفروع الفقهية، فلابد من معرفة الفروق الفقهية، ولابد من النظر فيها النظر الكلي، وهذا ينقلنا إلى مسألة مهمة، يجب أن نعرف هذه المسألة في القواعد الفقهية، **فإن القواعد الفقهية باعتبار استمدادها تنقسم إلى قسمين:**

⇦ **القسم الأول**: **قواعد فقهية نصَّ عليها الشارع**، وهذه كثيرةٌ في أحاديث النبي ﷺ، ومما نحفظه جميعًا قوله ﷺ: «**الأعمال بالنيات**». وقوله: «**الخراجُ بالضَّمان**»، بل قد جمع بعض أهل العلم كتابًا في القواعد التي نص عليها النبي ﷺ، وهو المقَّري في كتابه «**عمل من طب لمن أحب**». فإنَّ في كتابه هذا المطبوع عقد بابًا في الكليات الفقهية التي نصَّ عليها العلماء، وعقد بابًا للكليات النبوية التي ذكرها النبي ﷺ، بحيث يندرج تحت كل حديثٍ منها، أي من هذه الكليات عشرات، بل مئات، بل ربما ألوف الفروع الفقهية.

ولاشك أنَّ أقوى القواعد الفقهية، وأدقها، وأكملها، وأطردها، وأعني بالطرد: عدم الانخرام هو ما جاء عن النبي ﷺ النَّصُ عليه، وحينئذٍ

فإن كل قاعدةٍ فقهية، تكون منصوصة الابتداء، فإنه يُحتجُّ بلفظها ابتداءً، احتجاجًا بالنص الشرعي، من حديث النبي صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أو من كلام الله عَزَّ وَجَلَّ، فحينئذٍ يجوز لك أن تستدل بالقاعدة لكونها حديثًا، أو لكونها مستنبطةً من حديث، وإنما غُيِّرَ نصُّها وسياقُها.

وهذه القواعد -وهو النَّوع الأول- الذي ورد عن النبي صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قلت لكم: إنه كثير جمعه المقَّري، لكن ذكر الإمام أحمد رحمه الله تعالى أن الأحكام كلها ترجع إلى نحو سبعة أحاديث، نقلها عنه أبو داود، وابنه عبد الله، وأسندها كذلك من غير طريقهما أبو طاهر السِّلَفي في مقدمته «للاستذكار»، فقد ألَّف مُقدمة على شرح «الاستذكار»، وأسند هذه الكلمة عن أحمد، ثم قالها بعده جمعٌ من أهل العلم.

وبناءً على ذلك فإن أحمد يقول: إن الكُلِّيات التي جاءت عن النبي صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أكبرها سبعة أحاديث، وإليها يرجع غالب أحكام الشرع، وهذه الأحاديث السبعة، سيأتي إن شاء الله الإشارة إليها بعد ذلك عندما نتكلم عن المسائل.

إذن عرفنا أن القواعد الفقهية جزءٌ منها مأخوذٌ من كلام النبي صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ.

⇦ **والقسم الثاني: ليس مأخوذًا من كلامه، وإنَّما هو مستقرأٌ من الفروع الفقهية**، بمعنى: أن يأتي طالب العلم فينظر في الفروع الفقهية حتى يستقرئُ استقراءً كاملًا، وهو المسمى بالاستقراء التام، أو استقراءً ناقصًا بشرط أن يكون مُفيدًا للعلم بأن يكون أغلبيًّا، أو مُفيدًا للعلم المنتج لنتيجة الاستقراء، ثم يُخرج

بعد ذلك قاعدةً، فتكون هذه القاعدة هي الأصل في هذا الباب، وهذا كثير جدًّا.

فعلى سبيل المثال: القاعدة التي أوردتها في أول الحديث عندما قلنا: **إن الحيل باطلة**، جاء عن النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أنه لعن اليهود لتحيلهم على لحم الخنزير، ولعن الله ﷻ قبل ذلك في كتابه اليهود لتحيلهم على يوم السبت، ونهى النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ عن بعض الحيل، ومنها نكاح التحليل، فإنَّ نكاح التحليل هو من أجلى صور التحيل على الحرام.

فأخذنا من هذه الفروع الفقهية المستمدة من الكتاب والسنة حُكمًا كُليًّا: وهو أنَّ الحيل باطلة، وأنَّ كل ما تُحيِّل به لإبطالٍ حكمٍ شرعي، إما لإسقاط واجب، أو لاستباحة مُحرم، فإنَّه يكون باطلًا، ولا يُسقط ما في الذمة.

وهذا هو النوع الثاني من أنواع القواعد الفقهية، وهي القواعد الاستقرائية، وكل العلماء بلا استثناء على جميع المذاهب، وليس ذلك خاصًّا بمذهبٍ دون مذهب، يأتون بالقواعد استقراءً، يستقرءونها استقراءً، ولكن تقوى القواعد وتضعف المستقرأة بحسب عددٍ من الأمور.

❖ **من هذه الأمور**: أن يكون الاستقراء لمسائل أكثر من غيرها، فكلما كان الاستقراء لفروع فقهية أكثر، كلما كان النِّتاج أقوى.

❖ **ومما يتميز ويقوى به الاستقراء كذلك**: أن يكون الاستقراء لفروعٍ صحيحة، فإذا كانت الفروع الفقهية منصوص عليها؛ فهي صحيحةٌ جزمًا، أو كانت في مرحلةٍ مُتقدمةٍ من الاتفاق بين أهل العلم، إما لكونهِ الفروع الفقهية مُجمع عليها، أو لكونها قول الجمهور، أو نحو ذلك، فإن القاعدة المبنية عليها تكون أقوى من الفروع التي تكون لأحدِ المذاهب دون غيرها.

وأضرب لكم مثالًا: الفقهاء رَحِمَهُمُ ٱللَّهُ تعالى لما نظروا لإعمال الشارع للنية قالوا: "الأمور بمقاصدها"، وستأتينا القاعدة بعد قليل إن شاء الله.

بينما فقهاء الحنفية لما نظروا في فروعهم هُم، وجدوا أن أبا حنيفة النعمان رحمه الله يُصحح بعض العبادات دون النظر إلى النية، فصاغوا هذه القاعدة بمعنًى مختلف، فقالوا: "لا ثواب إلا بنية"، ولم يجعلوا الأمور بمقاصدها، وسيأتي الفرق بين القاعدتين، فالأوائل نظروا لفروعٍ معينة، وأصحاب القول الثاني نظروا لفروعٍ مبنيةٍ على مذهبٍ معين.

إذن القواعد الفقهية تقوى بحسب الفرع المُستقرأ منه بقوتهً وضعفه، وبحسب عدد الفروع المستقرأة.

❖ كما أنها تقوى كذلك من جانبٍ ثالث. سأُشير له في البيت الذي بعده، تقوى باعتبار وجود المناسبة والتأثير، وهو المعنى بحيث لا تكون طرديةً محضة.

ومن المناسب أن أذكره هنا بما أني تكلمت عنه.

انظرُ معي، العلماء رَحِمَهُمُ ٱللَّهُ يقولون: **إنَّ القواعد الفقهية التي يستقرؤها العلماء، وليست المنصوصة تنقسم إلى قسمين:**

◉ **إما أن تكون قواعد طردية.**

◉ **وإما أن تكون قواعدَ مناسبة.**

ومعنى القواعد الطردية: أي أن العالم إذا صاغ قاعدةً، فإنَّه ينظر إلى طردها، وعدم انخرامها، دون النظر لوجود المعنى والحِكمة والمناسبة فيها، فقد يذكرُ قواعد من غير معنىً مناسبٍ فيها.

وأضرب لكم مثالًا: عندما جاء بعض أهل العلم، وذكروا أن رفع اليدين في

الصلاة له أربعة مواضع؛ لأنَّ من أهل العلم من يرى أن رفع اليدين في الصلاة له ثلاثة مواضع، ومنهم من يرى أن له أربعةً.

فنظروا في الصلاة فوجدوا أن كل تكبيرٍ من تكبيرات الصلاة، سواءً كانت التكبيرة تكبيرة إحرامٍ، أو تكبيرة انتقال، إذا كان يسبقها سجودٌ، أو يتبعها سجود، فإنَّه لا تُرفع فيها اليدين، وأما إن لم يكن قبلها سجودٌ ولا بعدها سجود، فإنه تُرفع فيها اليدين حال التكبير، هذه قاعدة استقرئت من حديث أبي حُميد الساعدي، وحديث عبد الله بن عمر رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا، في المواضع التي رفع فيها النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يديه عند التكبير وهي أربعة:

- عند تكبيرة الإحرام.
- وعند الهوي للركوع.
- وعند الرفع من الركوع.
- وعند القيام من التشهد الأول للركعة الثالثة.

وهذا إحدى الروايتين عن أحمد أنَّ رفع اليدين بالتكبير في أربعة مواضع.

أرادا أن يستثمروا هذه القاعدة، فقالوا: إذا أراد أن يهويَ لسجود التلاوة، فإنه لا يرفع يديه؛ لأنه لم يأت حديث في النفي أو في الإثبات في رفع اليدين عند الهوي للسجود، الذي ثبت إنما هو حديث ابن مسعود أنه كان يُكبر عند كل هويٍ ورفع، أو خفضٍ ورفع، والتكبير هو قول: (الله أكبر) وأما رفع اليدين، فهو معنىً زائدٌ على التكبير.

فهل يُرفع اليدين عند الهوي للسجود أم لا؟ نقول: استثمارًا لهذه القاعدة المستقرأة من فروعٍ فقهية، نقول: لا تُرفع اليدين عند الهوي للسجود، لكن هذه

القاعدة طردية، وليست مناسبة، لأننا لا نجد مناسبةً بين رفع اليدين وبين السجود، لا توجد مناسبة، وإنما هو معنىً طرديٌّ محض، لا حكمة فيه ولا مناسبة، إذن هذا النوع الأول من القواعد المستقرأة: أن تكون قواعد طردية.

النوع الثاني من القواعد المستنبطة: **أن تكون القواعد ذات مناسبة**، بمعنى: أن فيها حِكمة، وفيها معنىً من معاني الشريعة، وهذه كثيرة جدًا مثل الأولى أيضًا هي كثيرة.

فعلى سبيل المثال: «الأعمال بالنيات» فيها مناسبة، وذلك أن النية فعل من أفعال العباد، فأفعال العباد:

◉ إما أفعال جوارح ومنه اللسان.

◉ وإما أفعال قلوب.

والنية من أفعال القلوب، فدل على أنه لها أثرٌ في صحة العمل وفساده، وفي الإثابة وغيره.

كذلك القاعدة التي أوردت لكم قبل قليل، عندما نقول: "الحيل باطلة" فإن إلغاء الحيل فيه معنىً عظيم من مقاصد الشريعة، ويكفي أن تنظر وتقرأ في هذا الكتاب العظيم وهو كتاب "بيان الدليل في بطلان التحليل"، فإن هذا من أعظم كتب الفقه المعنية بكثيرٍ من المعاني والمقاصد، ومنها على سبيل الخصوص هذا المقصد، لتعرف كيف أن الشريعة كلها جاءت على تقرير هذا المعنى، وهو إبطال الحيل.

إذن فالقواعد المستقرأة التي يستنبطها العلماء:

◉ إما أن تكون طردية.

◉ وإما أن تكون مناسبة.

والأوائل يُسمَّون بأهل الطرد، والذين يُعنون بالقواعد المناسبة يُسمَّون بأهل التأثير.

وقد ذكر أهل العلم أن العراقيين في القرن الرابع، كان أغلبهم سواءً كانوا من المالكية، أو من الشافعية، أو من الحنابلة كان أغلبهم أهل طردٍ، ومنهم القاضي عبد الوهاب، وابن القاص، ومن تأثر بهم.

بينما الخُرسانيون في ذلك القرن وهو القرن الرابع الهجري كانوا أهل تأثير، ولذا فإن الخرسانيين كانوا يوجهون أسئلةً للعراقيين بالسؤال عن المناسبة، ما المناسبة بين هذا الأصل الكلي وبين الفرع الفقهي؟

وأما العراقيون فكانوا يقدحون في الدليل بالنقض، أي بعدم وجود الطرد، وأنه قد انخرم في بعض الصور.

ولكن -لا شك أن- أكمل القواعد ما اجتمع فيه الأمران، وهو الطرد والمناسبة، وهذه أكمل القواعد.

إذن أُلخص ما ذكرتُ لك: إذا عرفت ما ذكرتَ لك، عرفتَ أغلب تقاسيم القواعد الفقهية، فقد ذكرتُ لك قبل قليل:

۞ **أن القواعد الفقهية تنقسم إلى قسمين باعتبار استمدادها:**

◉ إما أن تكون من نص الشارع.

◉ وإما أن تكون باستقراء العلماء.

ثم عرفنا أن الاستقراء للقواعد الفقهية من كلام العلماء له شروط، وكُلما كَمُلت هذه الشروط، وتمت كلما كانت القاعدة أتم.

ومن هذه الشروط: أن يكون الاستقراء مُثمرًا بمعنى:

◉ إما أن يكون تامًا.

◉ أو أن يكون ناقصًا، لكنه لفروعٍ فقهية تُنتج معنىً أغلبيًا في الظن.

۞ الأمر الثاني: **أن هذه القواعد المستنبطة التي استنبطها العلماء لأهل العلم فيها طريقتان:**

◉ طريقة الطرد.

◉ وبعضهم يجعل القواعد ينظر فيها لمعنى المناسبة والتأثير، وهي الحكمة.

والكمال: أن تكون القاعدة المُستقرأةُ قد وُجد فيها الطرد والتأثير معًا، فإنها حينئذٍ تكون أكمل.

قد يسأل بعض الإخوان فيقولون: هذه القواعد إذا كان أصلها من الكتاب أو السنة، فلاشك أنها دليل؛ لأننا إنما في الحقيقة نستدل بالكتاب والسنة، إما بنصه، أو بمعناه، لكن القاعدة إذا كان دليلها الاستقراء، فهل يصح الاستدلال بها أم لا؟

نقول: نعم يصح الاستدلال بها، ولذا فإن الأصوليين دائمًا ما يتكلمون عن دليلٍ يسمونه دليل الاستقراء، فيقول: الاستقراء دليل لكن بشرطه، وقد ذكرت بعض شروطه قبل قليل، فالاستقراء دليل.

وما زال أهل العلم رَحِمَهُمُ ٱللَّهُ تعالى يوصون باستقراء الفروع الفقهية لاستنباط المناط الكلي الذي هو (القواعد الفقهية) فعلى سبيل المثال: فإن عمر بن الخطاب رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُ قال: «**واعرف الأشباه والنظائر، ثم قِس الأمور بعد ذلك**».

فقوله: «**واعرف الأشباه والنظائر**» أي: واعرف المسائل المُتشابهة، فإذا

عرفت هذه المسائل المتشابهة، فإنك تجمع بعد ذلك، إما أن تجمع من باب الفعل لفرعٍ مع أصل، أو تجمع بأن تأتي بمناطٍ كلي، فيأتي المرء بمناطٍ كلي.

ومن أوائل العلماء رَحِمَهُمُ ٱللَّهُ تعالى الذين تكلموا ولا أقول: ألَّفوا؛ لأنه ليس له كتاب، الذين تكلموا في القواعد الفقهية واستنبطوها، هو إبراهيم النخعي تلميذ تلامذة عبد الله بن مسعود رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُ، فإن لإبراهيم النخعي عليه رحمة الله العديد من المناطات، والقواعد التي استنبطها، وفقهاء الحديث عليهم رحمة الله يرون لإبراهيم من المكانة في الفقه والمنزلة فيه، ما لا يكاد يكون لغيره؛ لأنَّه صحب أصحاب ابن مسعود رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُ، ورحم الله الجميع.

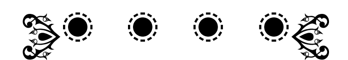
وقد أورد العلماء عددًا من المناطاة التي أوردها ابن مسعود، فعلى سبيل المثال: فإن إبراهيم النخعي لما أُورد الأحاديث فيما يلبسه المُحرم، وأن النبي صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ نهى أن يلبس المُحرم العمامةَ، وأن يلبس السراويل، والقُمص، والخُف ونحو ذلك، أتى بقاعدةٍ تجمع هذه الملبوسات التي سماها النبي صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، فقال: «يحرم على الحاج أن يلبس المخيط».

فبهذا المناط الكلي وهو المخيط هي قاعدة، وهذه القاعدة ينبني تحتها عشرات الألبسة، فإنه ربما يكون في وقتنا ألبسة لم تكن موجودةً قبلُ، نعم من أهل العلم من خالف هذه القاعدة، وأتى بقاعدةٍ أخرى، فقد ذكر بعض المالكية أنَّ القاعدة على مذهب الإمام مالك: إنما يحرم على المُحرم المُحيط. بالمهملة - فيرون أن المحيط هو الذي يُحيط عضوًا كاملًا.

وبناءً عليه: فلو جعل المرء على أصبعه جبيرةً كلصقة البوليتسر هذه وغيرها، فإنه يكون مُحيطًا للعضو، فتلزمه الفدية حين ذاك، وهذا تطبيقٌ لما ذكرتُ لك قبل

قليل، أنها من باب الاستقراء للفروع الفروع واحدة، ثم يأتي الاستقراء، لقومٍ واستقراءٌ لعلماءٍ في طريقةٍ أخرى، أقوى الاستقرائين ما كان فيه مناسبة، فما يكون فيه مناسبة يكون أقوى في الاستقراء؛ لإنتاج القاعدة الكلية التي هي الجمع.

إذن هذا الاستقراء هي طريقةُ أهل العلم مُنذ القِدم، وليست خاصةً بمذهبٍ دون مذهب، بل هي طريقةُ علماء السلف من الصحابة والتابعين وغيرهم، وهي دليلٌ؛ لأنه مرده إلى الاستقراء النصوص الشرعية والفروع الفقهية المستنبطة منه.



قال المصنف رحمه اللَّه:

ذي الـــنِّعَم الواسِـــعَةِ الغَزيـــره والـــحِكَم البـــاهِرةِ الكَثيـــرَه

❊ ❊ ❊ ❊

قال الشَّارح وفقه اللَّه:

قوله: (ذِي) هذا يعود إلى الجبار جل وعلا، فهي صفةٌ له سُبْحَانَهُ وَتَعَالَىٰ، وأنَّه كذلك، و(ذِي) بمعنى: صاحب أي صاحب النعم الواسعة الغزيرة وهو جل وعلا.

وتعبير المصنف بـ(النِّعَمِ الوَاسِعَةِ الغَزِيرَةْ) إشارةٌ إلى تذكر العبد لنعم الله ﷻ عليه، ولذلك فإن العبد يحرص على أن يتذكر نِعم الله ﷻ عليه، فإنه أحرى أن يشكر نعم الله ﷻ ولا يزدري نعمه سُبْحَانَهُ وَتَعَالَىٰ، وفي نفس الوقت أيضًا يتذكر المسلم أنَّ أعظم نعمة يُنْعَمْ بها على العبد بعد الإسلام والسنة هو أن يتفقه في دين الله ﷻ، وقد ثبت في «الصحيح» أن النبي صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قال: «**من يُرد الله به خيرًا يُفَقِّهه في الدين**» أو «**يُفَقُّهه في الدين**» واللفظان ثابتان في الصحيح، كما نقل ذلك عياضٌ في «المشارق»، فقد ذكر الضبطين، وأن الضبطين كلاهما صحيح، وذكر توجيهًا لكلا الضبطين.

فأعظمُ النعم: أن المرء يمُن الله ﷻ عليه بعد الإسلام والسنة بأن يتفقه في دين الله ﷻ، ولذلك كانت العبادة من العالم أفضل من العبادة من غيره، فإنه يعلم أن بعض العادات يفعلها بناءً على الاقتداء والاستهداء والاتباع، فيؤجر على بعض عاداته، وأما غيرُه، فإنه يفعل بعض هذه الأفعال من غيرِ تأسٍّ ولا اتباع، فتكون من سائر العادات.

ومن أنعم الله ﷻ عليه بالعلم، وخالط العلم بشاشة قلبه، فإنه يكون أقرب إلى الله ﷻ، وأعلمَ به، كما قال النبي ﷺ: «**أنا أعلمكم بالله وأتقاكم له**»، وهذه الدِّلالة دِلالة الاقتران، هي من باب دِلالة العلل، فإنه ليس من باب اقتران الحُكم، وإنما من باب اقتران العلة، فيدل على أن العلم بالله ﷻ هو أعظم الأسباب التي تؤدي إلى تقواه سُبْحَانَهُ وَتَعَالَىٰ، فأعلم الناس به أتقاهم له.

والعلم بالله ﷻ يشمل العلم بأفعاله، والعلم بصفاته، والعلم بأحكامه سُبْحَانَهُ وَتَعَالَىٰ، ولا يكون العلم عِلمًا تامًا، إلا إذا خالط القلب وآمن به وصدق.

الأمر الأخير قبل أن ننتقل للجملة الثانية: وهو أن المرء إذا عرف نِعم الله ﷻ عليه، وأن من أعظم النعم نعمة العلم، فيجب إذا أُوتي شيئًا من العلم أن يعرف منزلة نفسه، وقد ذكر الخليل بن أحمد الفراهيدي -وهو من علماء اللغة الكبار- أن الناس أنواع:

◉ فمنهم عالمٌ يعلم أنه عالمٌ، فذاك الذي يؤتى، ويُقصد ويُتعلم منه.

◉ ومنهم عالمٌ، ولا يعلم أنه عالمٌ، فذلك غافلٌ فيُنبَّه ليبذل علمه، ويُعلم غيره، فإنَّه يكون قد حرم نفسه بعدم التعليم والإفادة.

◉ قال: والنوع الثالث: جاهلٌ، ويعلم أنه جاهلٌ، فذلك المُتعلِّم، فعلِّموه.

◉ قال: والنوع والرابع: وهو الجاهل الذي لا يعلم أنه جاهل، بل يظن أنه عالم، قال: فذلك الأحمق فاصفعوه.

المقصود من هذا: أنَّ المرء يجب أن يعرف منزلة نفسه، وأن يُنزلها منزلتها، فلا يُنزلها دون منزلتها، فيمتنع من تعليم الناس الخير، ومن بذل العلم، ومن تعليم القرآن، ومن غير ذلك من أبواب العلم العظيمة الخيرة، ولا يرفع نفسه

فوق منزلتها، فلا يلبس ثوبًا ليس له، ولا يقف في مقامٍ ليس متأهلًا له، فإن الحديث في شرع الله ﷻ هو مقام النبيين والمرسلين «**إن الأنبياء لم يورثوا دينارًا، ولا دِرهمًا، وإنما ورثوا العلم، فمن أخذه أخذ بنصيبٍ وافر**».

فمن تكلم في شرع الله ﷻ فإنه يتكلم عن دين الله ﷻ، ويتكلم بلسان أنبيائه، فلا يجوز له أن يتكلم إلا بعلم، ولذلك طالب العلم يعرف نعمة الله عليه، لكن لا يُنزل نفسه فوق منزلتها، ولا دون منزلتها، وإنما يُعلِّم بحسبه، فيبدأ بتعليم الأقربين: ﴿ وأنذِرْ عَشِيْرَتَكَ الأقربين ﴾، وهكذا إلى أن يُعرف.

وقد جاء أن الإمام مالك قال: «ما أفتيتُ حتى شهد لي سبعون مُعممًا أني أهلٌ للفتوى».

المقصود من هذا كله: الإشارة لأنَّ النعم الواسعة الغزيرة من أوسعها وأعظمها نعمةُ العلم، ومن أهم الأمور: أن يعلم المرء نعمة الله عليه بذلك العلم.

وقول المصنف: (وَالحِكَمِ البَاهِرَةِ الكَثِيـرَةْ) هذا الشطر من البيت فيه إشارةٌ إلى أن الأحكام مُعللة، وأحكام الشرع مُعللة، خلافًا لمن أنكر ذلك، **والمنكرون لتعليل الأحكام نوعان:**

◉ مُنكرونه تنظيرًا، وأما تطبيقًا، فيعملونه، وهم الذين يُنكرون التعليل في أفعال الجبار جل وعلا، من بعض طوائف الكلامية.

◉ والنَّوع الثاني: الذين يُنكرون التعليل نفيًا للقياس، والحقيقة: أن هؤلاء يُنكرونه، لكنه بطريقٍ أو بآخر يحتاجون للنظر في هذه الحِكم، وربما الإناطة بها، ولذلك جمع بعض المتأخرين وتوفي -بعضًا من المسائل- التي قال فيها المنكرون

للقياس: إنَّه لا قياس، وعملوا بالقياس، ولكن سموه بغير اسمه وهو: الإلحاق بالمعاني.

المقصود من هذا: أنَّ أحكام الشارع مُعللة - كما تعلمون - خلافًا للأشاعرة الذين يُنكرون التعليل في أفعال الجبار جل وعلا، ولكن في الفقه يرجعون فيقولون: إنها معللة، ولكن نقول: هي معللة، والله ﷻ يشرع الأحكام لِحكمٍ باهرةٍ عظيمةٍ جليلة.

وهذه هي المسألة التي ذكرناها قبل قليل، وهي أنَّ أقوى المسائل أو القواعد الفقهية هي التي تكون فيها حكمة، أو يكون فيها مناسبة، أو تأثير.

ومن الأمثلة على القواعد التي فيها مناسبة، عندما نقول: إن الحدود زواجر، وجوابر، فالتعبير بأن الحدود الشرعية زواجرٌ وجوابر فيها معنى عظيم، فكونها زواجر، معناها: أنها تزجُر صاحبها عن العود فيها مرةً أخرى، أو تزجر الناس عن الوقوع في ما وقع فيه ذلك الجاني، ومعنى كونها جوابر؛ أي: أنها تجبر الذنب، وتكون سببًا لمغفرته، كما قال النبي ﷺ: «**إنه قد تاب توبةً لو وُزعت على أهل المدينة لوسعتهم**».

فالحدود تكون زواجر وجوابر هذه قاعدة فقهية، لكنها مناسبة، وفيها معنى وحِكمة، ولذلك يندرج تحت هذه القاعدة من الفروع المعاصرة في القضاء عشرات المسائل، سواءً في طريقة التنفيذ، أو في طريقة الإثبات، أو في طريقة تأجيل العقوبة، مثل: تأجيل العقوبة عن الحامل، تطبيقًا لهذه القاعدة، حتى تلد، وحتى تُسقي اللبأ، وهو أول اللبن، فإن لم يكن له حاضنة، أُجِّل حتى يكون الفصال أو فصام الطفل بعد حولين، ونحو ذلك.

قال المصنف رحمه الله:

ثُمَّ الصَّــلَاةُ مع سَـلَام دَائِـــم   عَلَـى الرَّســـولِ القُرَشِــــيِّ

قال الشَّارح وفقه الله:

قول المؤلف رحمه الله : (ثُمَّ الصَّلَاةُ)؛ أي: أُتبع حمد الله ﷻ بالصلاةِ على النبي ﷺ.

فقوله: (الصَّلَاةُ) الصلاة: إما أن تكون من الله ﷻ، أو من الملائكةِ، أو من الناس، وكلهم يُصلي على النبي ﷺ: ﴿إِنَّ اللَّهَ وَمَلَائِكَتَهُ يُصَلُّونَ عَلَى النَّبِيِّ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا صَلُّوا عَلَيْهِ وَسَلِّمُوا تَسْلِيمًا﴾[الأحزاب:٥٦].

وهذا يدلنا على أنَّ الصلاة لها ثلاثةٍ معانٍ:

◉ فأما الصلاة من الآدميين، فهي الدعاء للنبي ﷺ بأن يُصلي الله عليه.

◉ وأما الصلاة من الله ﷻ:

❖ فقيل: وهو قول أبي العالية الرياحي، كما أورده البخاري تعليقًا، ورجحه جمعٌ من أهل العلم أن صلاة الله ﷻ معناها ثناؤه على النبي ﷺ.

❖ وقيل: إن معنى صلاة الله ﷻ على النبي ﷺ هي رحمته له، وبناءً على ذلك: فإن صلاة المؤمنين والملائكة، هي دعاؤهم بأن يُثني الله عليه، أو هي دعاؤهم بأن يرحم الله محمدًا ﷺ.

ومعنى: (سَلَامٍ)؛ أي: اللَّهم سلِّم محمدًا في بدنه ما دام حيًا، وسلمه بعد وفاته في بدنه كذلك، فقد حفظ الله بدنه، وفي النونية قال ابن القيم:

فأحاطــه الله بثلاثــةِ جــدران   ....

فقد حفظ الله بدن نبيه محمد صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ حتى بعد وفاته، والقصص تعرفونها جميعًا.

والسلامة كذلك أيضًا لما جاء به، فإنَّ من السلامة لما جاء به عدمُ تحريف دينه، ولذلك فإنَّ الله عَزَّ وَجَلَّ حَفِظَ هذا الدين، حفظ كتاب الله عَزَّ وَجَلَّ، وحفظ سنة نبيه صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، وإن كان طريقة الحفظ الأولى، قد تختلف عن طريقة الحفظ الثانية، لكنَّهما محفوظان، وهذا من فضل الله عَزَّ وَجَلَّ.

وقول المصنف: (معْ سَلَامٍ دَائِمِ)، تكلمَ جمعٌ من أهل العلم -ومنهم ابن الصلاح وغيره- هل يجوزُ الإتيان بالصلاة وحدها دون السلام أم لا؟ الذي ذكره جمعٌ من علماء الحديث: أنَّه يُكره إفراد الصلاة وحدها، أو إفراد السلام وحده، فلا تقل: (عَلَيْهِ السَّلَامُ) أو تقول: (صلى الله عليه) من غير إتيان بالسلام، وسبب كراهتهم لذلك، قالوا: لأن الآية فيها جمعٌ بينهما: ﴿إِنَّ اللَّهَ وَمَلَائِكَتَهُ يُصَلُّونَ عَلَى النَّبِيِّ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا صَلُّوا عَلَيْهِ وَسَلِّمُوا﴾[الأحزاب:٥٦]، فجمع بين الصلاة والتسليم معًا.

ولكن لعل الأقرب: أنَّه ليس مكروه، وإنَّما هو خلاف الأولى، وبناءً على ذلك: فيجوزُ الإفراد من غير كراهةٍ، لكنَّه خلاف الأولى والأفضل.

والفرق بين خلاف الأولى والمكروه: لأهل العلم فيه طريقتان - كما تعلمون- فقيل: إنهما مترادفان.

والصواب أنَّ بينهما فرقًا من أوجه، من أهم هذه الأوجه في الفروق:

◉ أنَّ المستحب الذي يكون تركه مكروهًا، يُستحبُ المداومة عليه، وعدم تركه.

◉ وأمَّا المستحب الذي يكون تركه خلاف الأولى، فإنَّ تركه أحيانًا ليس مكروهًا، بل إنَّه قد يكون جائزًا في بعض المواضع تركه، ولعل هذا منه -وهو الإتيان بالصلاة وحدها - أو بالسلام وحده، فتقول: (عَلَيۡهِ ٱلسَّلَامُ)، وهذه تكلم عنها جمعٌ منهم السخاوي وغيرُه.

قال: **(ثُمَّ الصَّلَاةُ مع سلامٍ دَائِمِ)**، أي: مستمرٍ، وهذا يدلنا على استحباب كثرة الصلاة على النبي صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيۡهِ وَسَلَّمَ، وقد جاء في الحديث عند البخاري في «الأدب المفرد» أن النبي صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيۡهِ وَسَلَّمَ قال لأُبي بن كعبٍ لما سأله: "كم أجعل لك من صلاتي؟ يقصد من صلاتي أي من دعائي؟ " قال: «ما شئت»، فما زال يزيد حتى قال: "أجعل لك صلاتي كلها" أي: دعائي كله، فقال له النبي صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيۡهِ وَسَلَّمَ: «إذًا تُكفى همك، وتُعطى سؤلك».

وهذا يدلنا على أنَّ الإكثار من الصلاة على النبي صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيۡهِ وَسَلَّمَ فيه فضلٌ عظيم، وأكثر النَّاس أجرًا في الصلاة على النبي صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيۡهِ وَسَلَّمَ هم الذين يعتنون بحديثه، كما قال بعضهم:

أهل الحديث هم أهل النبي وإن ... لم يصحبوا نفسه أنفاسه صحبوا

فمن أكثر من قراءة حديث النبي صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيۡهِ وَسَلَّمَ، فإنه يذكره ذِكرًا معظمًا؛ لأنه يذكر كلامه، ويُصلي عليه صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيۡهِ وَسَلَّمَ صلاةً مع استحضار قلب؛ لأنه مستحضرٌ للقائل، فحينئذٍ يكون من أفضل المواضع التي يُصلى فيها على النبي صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيۡهِ وَسَلَّمَ فيه.

وقول المصنف: **(عَلَى الرَّسولِ القُرَشِيِّ الخَاتَمِ)** قوله: **(عَلَى الرَّسولِ)** أي النبي صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيۡهِ وَسَلَّمَ، فإن **(أل)** هنا العهدية، أي محمد

صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ.

والرسول والنبي هما لفظان إذا اجتمعا افترقا، وإذا افترقا اجتمعا، فالمقصود هنا: المعنى الكلي للرسول، وهو الذي جُمع له النبوة والرسالةً معًا، والمقصود النبي صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ.

وقوله: (**القُرَشِـيّ**)؛ أي: من بني قريش، ووصف النبي صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بكونه قرشيًّا، وهو وصف تمامٍ وكمال له صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، فقد ثبت عن النبي صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أنه افتخر بقرشيته، فقد ثبت في الصحيح من حديث واثلة بن الأسقع رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُ أن النبي صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قال: «إن الله اصطفى كنانة من ولد إسماعيل، واصطفى قريشًا من كنانة، واصطفى من قريش بني هاشم، واصطفاني من بني هاشم».

فهذا الحديث عن النبي صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يدل على اصطفاء قريشٍ على سائر القبائل على سبيل الجنس، وبني هاشم كذلك، والحديث في «الصحيح».

بل إنَّ النبي صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قد افتخر بذلك، فقد ثبت في «المسند» من حديث العباس عم النبي صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أن النبي صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قال: «أنا محمد بن عبد الله بن عبد المطلب: إن الله خلق الخلق، فجعلني في خير خلْقِه، وجعلهم فرقتين: فجعلني في خير فِرقة، وخلق القبائل، فجعلني في خير قبيلةٍ، وجعلهم بيوتًا، فجعلني في خيرهم بيتًا».

وهذا يدلنا على أنَّ النبي صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ حاز الشرف من طرفين:

- من جهة نسبه عَلَيْهِ ٱلصَّلَاةُ وَٱلسَّلَامُ.
- ومن جهة ما اصطفاه الله عَزَّ وَجَلَّ به.

وقد ذكر أهل العلم -ومنهم الشيخ تقي الدين- أن افتخار النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بقرشيته، إنَّما هو لفضل قريش لا لفضلهم به فهم فاضلون قبله؛ إذ لو كان فضلهم به للزم ذلك الدور، وهذا الذي نقوله لا يدل على فضل آحاد الناس، فقد ثبت في «مسلم» أن النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قال: «من بطَّأ به عملُه لم يُسرِع به نسبه»، بل إن من كان أقرب لله عَزَّ وَجَلَّ ولو بركعة، فإنه يكون أفضل من الثاني، ولو كان هاشميًّا، «من بطَّأ به عملُه لم يُسرِع به نسبه».

الفضل إنما هو بالتقرب إلى الله عَزَّ وَجَلَّ، فالفضل عند الله عَزَّ وَجَلَّ في الآخرة بالعمل الصالح، ولكن في الدنيا قد فُضِّل النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بنسبه، وقد افتخر به.

وقول الناظم: **(الخَاتم)** يعني: النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وهو خاتم الأنبياء والمرسلين، وهذا من أصول الدين، ولا يتم إيمان المرء بالمرسلين، وبمحمدٍ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ إلا إذا آمن أنَّه خاتم المرسلين، ومن اعتقد خلاف ذلك فإنه ليس بمؤمنٍ هو كافرٌ.

وللأسف خرجت بعض الفرق الآن في هذا القرن وسابقه، تدَّعي عدم ختم النبوة، وأنهم يدَّعون أنَّ فلانًا أتى ليُكمل بعض ما أنقصه، أو ما نقص في عهد النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، وهذا خطير جدًّا، هذا كفرٌ صريح، فإنَّ من أصول الدين أن النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ هو خاتم الأنبياء والمرسلين.



قال المصنف رحمه الله:

وَآلِـــهِ وَصَحبـــهِ الأَبْـــرَارِ الحَائِـــزِي مَرَاتِـــبَ الفَخـــارِ

❁ ❁ ❁ ❁

قال الشَّارح وفقه الله:

قول المصنف **(وَآلـهِ)**؛ أي: وآلُ النبي محمد صَلَّاللَّهُعَلَيْهِوَسَلَّمَ.

أتى المصنف بالضمير هنا في قوله: **(وَآلـهِ)**، بناءً على قول الجمهور: وهو جواز إضافة **(آل)** إلى الضمير، خلافًا لبعض علماء اللغة، كالكسائي وغيره، فإنهم لا يُصحِّحون إضافتها إلى الضمير، بل لابد أن تُضاف إلى مُظهرٍ ولا تُضاف إلى مُضمر، فيقولون: إلى آل محمدٍ، ولا يصح أن تقول: **(إلى آله)**، ولكن عامة أهل اللغة على جواز إضمار المضاف إليه.

هنا فائدة فقهية أُريدها مناسبة عرضت إلي، وهو أنه حيثُ أُمر بالصلاة على النبي صَلَّاللَّهُعَلَيْهِوَسَلَّمَ، فهل يلزم إظهار اسمه أم لا؟

أُمرنا بالصلاة على النبي صَلَّاللَّهُعَلَيْهِوَسَلَّمَ في موضعين:

◉ الموضع الأول: في صلاتنا، فقد أُمرنا بالصلاة على النبي صَلَّاللَّهُعَلَيْهِوَسَلَّمَ في التشهد.

◉ والموضع الثاني: في الخطبة.

❁ فأما في الصلاة على النبي صَلَّاللَّهُعَلَيْهِوَسَلَّمَ في الصلاة، سواءً كانت فريضة أو نافلة، فمذهب أحمد والشافعي: أنه يجب إظهار اسمه، فتقول: اللّٰهم صلِّ على محمد، ومن قال: اللّٰهم صلِّ عليه، فإن صلاته لا تصح، بل لابد من إظهار اسمه، ولا يُجزئه الإضمار، لأنه لم يرد حديث فيه إضمار اسمه عَلَيْهِٱلصَّلَاةُوَٱلسَّلَامُ، بل لابد من إظهاره، هذا الموضع الأول.

۞ الموضع الثاني: الصلاة عليه صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ في الخطبة، فالشافعية يُلزمون إظهار اسمه كذلك قياسًا على الصلاة، وأمَّا مذهب أحمد فلا يلزم؛ لأنَّ المقصود **(الصلاة)** وليس المقصود التعبد باللفظ؛ لأن الصلاة المتعبَّد في أولها بالتكبير، وبخاتمتها التسليم مُتعبدٌ فيها بالألفاظ؛ كالتسبيح، وقراءة القرآن ونحوها.

وأما الخطبة فإن الألفاظ ليس متعبدًا بها، ولذلك قالوا: ويُشترط فيها موعظةٌ، ولا يتعين لفظها، فلو قال: "اتق الله" أو "خف الله" سقط هذا الركن من أركان خطبة الجمعة.

إذن: هناك فرقٌ بين إظهار اسمه في الخطبة، وبين إظهار اسمه في الصلاة المفتتحة بالتكبير، فقط هذه فائدة، وإن كان لا تعلق لها بموضوعنا، لكن من باب مناسبة الإظهار والإضمار، لأنِّي أعلم أن بعض الناس قد يلتبس عليه المسألة، فأردتُ أن أُبينها.

وقول المصنف: **(وَآلِهِ)** المُراد بـ**(الآل)** في اللغة أمران:

◉ الأول: الأهل.

◉ والثاني: هم الأتباع.

وقد جاء في كتاب الله ﷻ تسمية الأتباع "آلًا" فقال الله سُبْحَانَهُ وَتَعَالَىٰ عن قوم فرعون: ﴿آل فرعون﴾، فسماهم آل فرعون، فدل على أن في اللغة يُسمى **(الآل)** أتباعًا.

والذي عليه الجمهور نص عليه مالكٌ، وعليه عامة أصحابه، ونص عليه أحمد، وعليه عامةُ أصحابه، وعلى ذلك كذلك كثير من فقهاء الحنفية فيمن وقفت عليه، أن المراد بالآل عند الدعاء -وهو قولٌ عند الشافعية كذلك- أن المراد

بـ**(الآل)** في الدعاء هم المؤمنون المتبعون له صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ.

ويدل على ذلك أنه قد روى الطبراني في «المعجم» وتمام في «الفوائد» أن النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ سُئل: من آلُك؟ قال: «كلُّ تقيٍّ». وهذا مناسب؛ لأن المرء في الصلاة يُسلم على عباد الله الصالحين: «السلام علينا وعلى عباد الله الصالحين»، فناسب أنه إذا صلى على النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أن يُصلي على عباد الله الصالحين المتبعين له صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ.

وقيل: وهو الأشهر عند الشافعية-واختيار الشيخ تقي الدين، وهي رواية عن أحمد: أن المراد بالآل في الدعاء: هم أهله.

وعلى العموم: فإن أهله إذا لم يكونوا صالحين أبرارًا، فإنهم لا يدخلون في هذا الدعاء، والجمهور -رَحِمَهُمُ اللَّهُ- على أن الآل في الدعاء في الصلاة الإبراهيمية وغيرها المراد بهم: الأتباع، والحديث إن ثبت فإنه يكون حجةً قاطعة، لكن في إسناده مقال، إذن هذا معنى قوله: **(وآله)**.

وأما الآل في باب الزكاة، فلا شك أنهم قرابته صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ على روايتين - كما تعلمون - هل هم بنو هاشم فقط، أم أنهم بنو هاشم وبنو المطلب معًا.

وقوله: **(وَصَحبِهِ الأَبـرَارِ)** الصَّحب المراد بهم: من صحب النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ -كما تعلمون- بأن رآه وهو مسلم ومات على ذلك ولو للحظة، ولا يلزم طول المصاحبة، وهذا الذي عليه أكثر أهل العلم في حد الصحبة، ولاشك أن الصحبة درجات، وليست درجةً واحدة، وقد بين النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ ذلك.

وقوله: **(الأَبـرَارِ)**، هذه صفة تعود للآل وللصحب معًا، وليست خاصةً

بالأصحاب فقط، بل هي عائدةٌ للجميع، وهذا يدلنا على أن وصف البر والعدالة موجودة في جميع الصحابة، فإن الصحابة كلهم عدول، هذا هو الأصل، ولا يُعلم أن أحدًا من الصحابة ليس بعدل في الرواية.

وأما من كان منافقًا ممن رأى النبي صَلَّىٱللَّهُعَلَيْهِوَسَلَّمَ فقد ذكر جماعة من أهل العلم ومنهم - ابن حجر- وغيره أنه لم يُنقل حديثٌ واحدٌ أو خبرٌ واحدٌ عن رجلٍ لُمِزَ بالنفاق أو عُرف بالنفاق.

وكذلك الولايات، فقد ذكر غير واحدٍ من علماء السير أن عمر بن الخطاب رَضِيَٱللَّهُعَنْهُ لم يكن يولي على الأمصار، أو على الجُند أحدًا ممن ارتد، ثم أسلم أو عُلم بنفاق، وكان قد عمر رَضِيَٱللَّهُعَنْهُ يستشير حذيفة كثيرًا في كثيرٍ من الأمور، وقد أخبر النبي صَلَّىٱللَّهُعَلَيْهِوَسَلَّمَ حذيفة بأسماء المنافقين.

إذًا هذه المتعلقة بهذا البيت.



قال المصنف رحمه الله:

ٱعْلَمْ هُدِيتَ أَنَّ أَفْضَلَ المِنَنْ   عِلْمٌ يُزِيلُ الشَّكَّ عَنْكَ

❋ ❋ ❋ ❋

قال الشَّارح وفقه الله:

شرعَ المصنف بعد ذلك بالحديث عما بعد الحمدلة، قال: (ٱعْلَمْ)، طبعًا لم يأت بالفاء؛ لأنه لم يذكر أما بعد.

قال: (ٱعْلَمْ هُدِيتَ) قوله: (ٱعْلَم) هذا تنبيهٌ ذكره في أول نظمه لشد انتباه القارئ والمستمع.

قال: (ٱعْلَمْ هُدِيتَ) هذا دعاءٌ للقارئ بالهداية، وقد ذكر أهل العلم ومنهم السمعاني في «أدب الإملاء والاستملاء» أنه يُستحب للقارئ في أول قراءته أن يدعو لنفسه وللحاضرين، ولذلك دائمًا يبدأ المرء درسه من باب الأدب الذي أورده أهل العلم. كما نقلت لكم عن السمعاني. وقد ذكر أصله في ذلك في كتاب أدب «الإملاء والاستملاء» أن يبدأ بالدعاء في أول الدرس، وكذلك في ختمه، فإنه يُشرع فيه الدعاء، لأنه يكون بعد انتهاء عبادة.

قال: (أَنَّ أَفْضَلَ المِنَنْ)، أي: أفضل النعم التي يُنعم الله بها على العبد. وتقدم معنا دليله. وهو حديث معاوية رَضِيَٱللَّهُعَنْهُ: «من يُرد الله به خيرًا يفقهه في الدين».

قال: (أَنَّ أَفْضَلَ المِنَنْ) أي النعم، (عِلْمٌ يُزِيلُ الشَّكَّ عَنْكَ وَالدَّرَنْ) قوله: (عِلْمٌ) المراد بالعلم هنا: ما يُقابل الجهل، وليس المراد بالعلم هنا: ما يُقابل الظن.

إذًا هنا المراد بالعلم ما يُقابل الجهل، وهذا العلم الذي أشار إليه المصنف رحمه الله تعالى اختُلف في حدِّه حتى قال بعضهم: إنه لا يُمكن حدُّه؛ لأن العلم إنما هو متصورٌ في الذهن، ولا يُمكن مسُّه، ولذلك لا يُمكن تعريفه.

وعلى العموم: فإن العلم المراد هنا: هو المعرفة، وعبَّرنا بالمعرفة؛ لأنَّ المعرفة قد تكون قطعيةً، وقد تكون ظنيةً.

هو المعرفة بأدلة الشرع، وأحكامه، فلابد من معرفة الأدلة والأحكام معًا، وهذا هو العلم الذي ينفع صاحبه في الدنيا والآخرة.

وقول المصنف رحمه الله : **(يُزِيلُ الشَّكَّ)** المُراد بالشك هنا: ليس الذي يكون قسيمًا للظن، وإنَّما المراد بالشك هنا ما يُقابل الجهل، ولذلك كانوا يقولون -كما جاء ذلك عن بعض أهل اللغة- قالوا: الشك ضربٌ من الجهل، إذًا فالمراد بالشك هنا الجهل، ومنه قول الله ﷻ: ﴿وَإِنَّهُمْ لَفِي شَكٍّ مِنْهُ مُرِيبٍ﴾[فصلت:٤٥] .

وقوله: **(وَالـدَّرَنْ)** وهو: الوسخ، والنجاسات، والمُراد به في هذا البيت: أن العلم يُزيل عن صاحبه الذنوب، وهذا حقيقة، فلاشك أن المرء إذا كان عالمًا، فإنه يتطهر قلبه بمعرفة الله ﷻ، ويتطهر جوارحه من الوقوع في الذنوب.

- وهنا مسألة قد تقع شبهة لبعض الناس: فإن بعض الناس يقول: إن المرء إذا فعل المحرم وهو جاهلٌ به، فإنه يرتفع عنه الإثم، فإن من الأنسب ألا يتعلم الحكم الشرعي؛ ليرتفع عنه الإثم.

وهذا في الحقيقة من حيل إبليس التي يجعلها للجهلة من الناس، فإن المرء إذا كان مُتعلمًا، وانفك عن الحرام أُجر على الترك لمجرد العلم، والامتناع بسبب اعتقاده ذلك، هذا من جهة.

ومن جهةٍ أخرى: أن المرء - وإن رفُع عنه الإثم - إلا أنه لم تُرفع عنه الأمور الأخرى.

فعلى سبيل المثال: أن المال إذا كان مُحرمًا، وخاصةً إذا كان مُستحقًا، فإن حقوق الآدميين لا تسقط بعدم العلم، فيجب ردُّه، وإن فُرض في غير المال المستحق أنه يجوز تملك المال، فإن المال إذا كُسب من طريقٍ محرم، ولو أُبيح بعد ذلك فإن بركته تكون إما ناقصةً، أو معدومة؛ لأنه كُسب من غير طريقٍ حلال، وغير ذلك من المعاني التي أوردها أهل العلم في هذا الباب، لكن أردت أن أُشير لهذه الفائدة التي قد تقع من بعض من يُلبس له إبليس في ذلك.



قال المصنف رحمه الله:

وَيَكْشِفُ الحَقَّ لِذِي القُلُوبِ وَيُوصِلُ العَبْدَ إِلَى المَطْلُوبِ

❁ ❁ ❁ ❁

قال الشَّارح وفقه الله:

قول المصنف (وَيَكْشِفُ الحَقَّ) يعني: أن العلم النافع هو الذي يُظهر الحق، ويُبينه لصاحبه، وقد كان من دعاء النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ عند قيامه الليل: «**اللهم رب جبريل وميكائيل وإسرافيل فاطر السماوات والأرض عالم الغيب والشهادة أنت تحكم بين عبادك فيما كانوا فيه يختلفون اهدني لما اختُلف فيه من الحق بإذنك إنك تهدي من تشاء إلى صراط مستقيم**».

فقول النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «**اهدني لما اختُلف فيه من الحق بإذنك**» يدلنا على: أن الهداية من الله عَزَّ وَجَلَّ، ومن وسائلها: العلم الشرعي.

وقد كان من دعاء عثمان رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ: «**اللهم أرني الحق، وارزقني التمسك به**».

وقد ذكر ابن شاهين أن العلماء كانوا يدعون فيقولون: «**اللهم أرنا الحق حقًّا وألهمنا اتباعه، وأرنا الباطل باطلًا، وألهمنا اجتنابه**»، وهذا من الدعاء الذي كان يدعو به السلف، وروي عن عمر رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ.

المقصود من هذا كله: أن الحق غاية لكل أحد، ولكن لا يُمكن التوصل لهذا الحق إلا بأمرين:

❁ الأمر الأول: بالتوفيق منه سُبْحَانَهُ وَتَعَالَىٰ، وهذه هي هداية التوفيق.

❁ والأمر الثاني: أن يأتي ما يُرشد إليه، وهو العلم، فالعلم هو المُرشد، ولذلك قال أحمد: «الدال هو الله، والدليل هو القرآن» فالعلم بالقرآن والسنة هو الدليل المُرشد إلى الهداية والحق بإذن الله عَزَّ وَجَلَّ.

وقوله: **(لِذِي القُلُوبِ)** قوله: **(ذي)** تحتمل احتمالين:

❁ إما أن تكون اسمًا موصولًا بمعنى: **(الذي)** أي صاحب، أي لصاحب القلب، أي لمن كان له قلب خاشع ومُنيب، ويرغب الحق.

❁ ويُحتمل أن تكون **(ذي)** اسم إشارة حُذفت هاء التنبيه منه، أي لهذه القلوب؛ أي لقلوبكم أيها القارئون، ولقلوبكم أيها الحافظون لهذه الأبيات، فكأنه يُخاطب القارئ والمستمع والحافظ لهذه الأبيات.

وقوله: **(وَيُوصِلُ العَبْـدَ إِلَى المَطْلُوبِ)**.

المطلوب أمران:

❁ مطلوبٌ في الدنيا.

❁ ومطلوبٌ في الآخرة.

أمَّا مطلوب الآخرة: فهو الجنة، نسأل الله عز وجل أن يرزقنا إياها.

وأما مطلوب الدنيا: فإنه أمورٌ أهمها أمران:

❖إصلاح العمل. ❖ وإنابة القلب.

وقد قال الله عز وجل: ﴿ لِيَبْلُوَكُمْ أَيُّكُمْ أَحْسَنُ عَمَلًا ﴾[الملك:٢]،

قال الفضيل بن عياض: (أحسنُ العمل أخلصه، وأصوبه).

فأما صلاح العمل: فأن يكون على سنة، وعلى هدى، وعلى صواب.

والعلماء إذا أطلقوا السنة، فإن لها معنيان متلازمان:

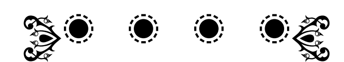
❁ سنة النبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ.

❁ والفقه المأخوذ منها.

ولذلك جاء في الحديث: «يؤم القوم أقرأهم لكتاب الله ثم أعلمهم بالسنة»؛

أي الفقه.

❁ والأمر الثاني من مطلوب الدنيا: هو إنابة القلب، فإن من أعظم المقاصد إنابة القلب لله عَزَّوَجَلَّ، ولذا قال عبد الله بن مسعود رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُ لما سُئل ما العلم؟ قال: (إنما العلم الخشية)، فكل ما كان العبد إذا تعلم العلم أناب قلبه لله عَزَّوَجَلَّ، وتضرع إليه، فاعلم أن هذا العلم نافع، وضده بضده.



قال المصنف رحمه الله:

فَـاحْرِصْ عـلى فَهْمِـكَ لِلْقَوَاعـدِ جَامِعَـــةِ المَسَائـــلِ الشَّـــوَارِدِ

❁ ❁ ❁ ❁

قال الشَّارح وفقه الله:

قوله: (فَاحْرِصْ)، هذا يدلنا على هذا الفن وهو فن القواعد الفقهية، واليوم إنما سنأخذ مقدمة فقط، لكي نعرف أهمية هذا العلم، وهو علم القواعد، وقد قلت لكم في المقدمة أنَّ العلماء يقولون: إنما الفقه الجمع والفرق، (**من حُرِم الأصول حُرِم الوصول**؛ من لا أصول عنده، ومن الأصول القواعد الفقهية، لأن القواعد الفقهية تعتبر من الأصول العامة، ومن لا أصول عنده، حُرِم الوصول، ولذلك فإن المرء إذا أراد أن يتمكن من علم الفقه فلابد أن يتعلم قواعده.

وقوله: (فَهْمِكَ لِلْقَوَاعـدِ)، تعبير المصنف بفهمك وُفق إليه، وذلك أن القواعد ليس المقصود حفظها، وإنَّما المقصود فهمها، ولذلك فإنَّ السلف ربما لم يكن في كلامهم كثير من هذه القواعد، وإنما يفهمونها، فالمقصود الفهم، وبذلك تعرف أمرين، أو أمور متعددة:

❁ من هذه الأمور: أن القاعدة الواحدة قد يوردها العلماء بعشرات الألفاظ، واقرأ في هذه الدراسات المعاصرة عندما يقول لك: الصيغة، والصيغ التي وردت بها القاعدة، قد تأتي القاعدة الواحدة بعشرات الألفاظ، وليس بلفظٍ واحد.

❁ الأمر الثاني -وهذا أيضًا مُهم- أن تعلم أن ألفاظ القواعد ما لم تكن نصًا شرعيًا، فإنها لا تُعامل معاملة النصوص الشرعية، فلا يُنظر لدلالة مفهومها، وإنما يُنظر لمعناها فقط، يُنظر للمعاني، ولا يُنظر لدلائل الألفاظ فيها، فلا يُنظر للمفهوم، مفهوم العدد واللقب وغير ذلك من المفاهيم التي أوردها العلماء، فلا

تُعامل معاملة النصوص مُطلقًا، وإنما تُعامل معاملة النصوص القواعد التي كان أخذها من الشرع بلفظ الشرع، وهذه مهمة، وبعض الناس قد يُبالغ في فهمه للقواعد حتى يُعاملها معاملة النصوص الشرعية، لا، إنما نقصد معنى القاعدة، وهذا معنى قول المصنف: **(فَاحْرِصْ على فَهْمِكَ لِلْقَوَاعِدِ)**.

❁ الأمر الثالث: أنَّ بعضًا من أهل العلم الذين كتبوا في القواعد، كتبوا قواعد القاعدة الواحدة في صفحتين، ويكفي أن تقرأ في كتاب أبي الفرج ابن رجب، وهو من أعظم كتب القواعد دِقة، وهو كتاب القواعد المسمى بتقرير القواعد، القاعدة الواحدة ربما تُكتب في صفحتين، وربما في أكثر، فليس لازمًا أن تكون القاعدة في كلماتٍ معدودة، فقط أردت أن تفهم هذا المعنى أن المقصود هو الفَهم، لكن إن رزق الله ﷻ امرأً بلاغةً في لسانه، مع جودةٍ في فهمه، فاستطاع أن يجمع هذه القاعدة في سطرٍ، أو نحو ذلك، فهذه نعمة من الله ﷻ يُعطيها بعض الناس دون بعضهم، حتى قيل: إن أول من جمع قواعد على هيئةٍ جامعة هو القاضي حسين المروزي، وقيل: إن قبله قد جمع ذلك أبو زيد الدبوسي من فقهاء الحنفية، والعلم عند الله ﷻ.

لكن على العموم: الأولية في ذلك صعبة.

إذن قوله: **(فَاحْرِصْ عَلى فَهْمِكَ)** عرفنا الفهم، وهو المُهم.

قال: **(لِلْقَوَاعِدِ)**، والمراد بها: القواعد الفقهية -وأُريد أن تنتبه هنا مسألة- عندنا فرق بين نوعين من القواعد:

❁ هناك قواعد فقهية.

❁ وهناك قواعد أصولية.

وكيف نستطيع التفريق بين القواعد الفقهية، وبين القواعد الأصولية؟

التفريق من جهات:

❁ من أهم الفروق أن نقول: إن القاعدة الأصولية لا يُستنبط منها الحُكم، وإنما يُستنبط بواسطتها، بينما القاعدة الفقهية يُستنبط منها الحُكم.

أشرحها باختصار عندما نقول على سبيل المثال: الأمر للوجوب، نقول: الأمر حقيقةً للوجوب والندب، والأصل فيه أن يكون للوجوب، هذه قاعدة لا يُمكن أن تستفيد منها أن الصلاة واجبة، إلا إذا طبقتها على دليلٍ شرعي، حينئذٍ تكون الصلاة واجبة، لقول الله ﷻ: ﴿وَأَقِيمُوا الصَّلاةَ﴾ فلا يُستنبط منها مجردةً، وإنما يُستنبط الحُكم بواسطتها أي عن طريقها.

بينما القاعدة الفقهية: **(الأعمال بالنيات)**، وأتيت بهذا اللفظ، لأنه حديث النبي ﷺ، فنقول: نأخذ من الحُكم من صلى تعليمًا لغيرِهِ لا بقصد التعبد، فنقول: لم تقع صلاتُك صحيحة، من أخرج الزكاة عن من له نيةٌ من غير إذنه، لم تُجزئه الزكاة، ومثله الحج الواجب وغيره، إذا كان حيًا وله نية.

المقصود من هذا: أن من أهم الفروق وهو أهم فرق عندنا: أن القواعد الأصولية يُستنبط الحُكم بواسطتها، بينما القاعدة الفقهية يُستنبط الحُكم منها مباشرة، قلنا: يُستنبط الحُكم منها إما لكون أصلها نصًا شرعيًا، أو لكون أصلها الاستقراء، والاستقراء دليل كما قرره علماء الأصول، فيُستنبط منها بواسطة دليل الاستقراء، فالدليل هو الاستقراء الذي دلَّنا على هذا المناط الذي هو القاعدة الفقهية، هذه مسألة أو فرق.

❁ من الفروق بين القواعد الفقهية والأصولية: أنَّ القواعد الأصولية تكاد

تكون محصورة، لا جديد، انتهت، لا يكاد يوجد قاعدة، نعم قد يكون هناك جمع بين قاعدتين وترجيح بين القواعد، وخاصةً فيما يتعلق بالقواعد اللُغوية في الدلائل ونحوها، بينما القواعد الفقهية لا مُتناهية لا يُمكن حصرها، بل أقول: قد يأتي شخصٌ في القرن الخامس عشر ويأتي بقاعدة، ممكن.

ولذلك قال عامة الأصوليين -وانتبه لهذا الاستدلال الذي أذكره لك- أن الأدلة ليست توقيفية، يعني يُمكن توليد الأدلة، ليست الأدلة أصولها، وإنما أفرادُها، فيُمكن توليد الأدلة، وقد قلت لكم: أن الاستقراء دليل، والاستقراء مُنتجٌ لقاعدةٍ، فيصح الاستدلال بالقاعدة على الحكم، فيُمكن أن تُنتج قاعدة لا مانع.

ومن علماء القرن الماضي من غير أن أُسمي من ذكر قواعد لا أعلم من سبقه إليها، وهي مطردة، وفيها مناسبةٌ ومعنًى صحيح، فيُمكن استقراؤها، ويُمكن الاستدلال بها، ما يمنع؟ وهذا كثير لو أردنا أن نُسمي من المذاهب الأربعة من وُفق لجودة ذهنه في صياغة القواعد، إذًا هذا أيضًا فرق مُهم بين القواعد الفقهية والأصولية وغير ذلك.

طبعًا هناك يقول العلماء: هناك قواعد تصلح على الطرفين يُمكن الاستدلال بها كقاعدةٍ أصولية، وكقاعدةٍ فقهية، وقد جُمعت هذه القواعد.

قول المصنف: **(جَامِعَةِ المَسَائِلِ الشَّوَارِدِ)**، هذا يدلنا على أنَّ القاعدة فائدتها: أنه يندرج تحتها مسائل كثيرة، فالقاعدة يكون تحتها مسائل كثيرة جدًا، وقد أخذ العلماء رَحِمَهُمُ ٱللَّهُ تعالى فائدة القواعد من هذا القيد، وهو أنَّ القاعدة تكون كلية يندرج تحتها فروع، وعندما نقول: إنها تكون جامعةً لمسائلٍ شواردٍ كثيرة، فنقول:

إنَّها على قسمين:

- إما أن تكون هذه المسائل متعلقة ببابٍ واحد.
- وإما أن تكون متعلقة بأكثر من باب.

فإن كانت مُتعلقةً ببابٍ واحد، سماها بعض أهل العلم بضابطٍ فقهي.

إذن القاعدة الفقهية إذا كانت متعلقة ببابٍ واحد كالصلاة، سموها ضابطًا، أو بالطهارة سموها ضابطًا، وأما إن كانت متعلقة بأكثر من باب فإنهم يسمونها قاعدة فقهية، ولا مشاحةَ في الاصطلاح، يُمكن تسمية هذه وهذه جميعًا قواعد، ويُمكن تسميتها ضوابط، ولكن اشتهر عند المتأخرين التفريق بين الضابط والقاعدة الفقهية، بأن الضابط هي القاعدة لباب، ولا تتعداه لغيره كقواعد الصلاة والزكاة.

مثاله: عندما نقول: الزكاة واجبةٌ في العين، أو واجبةٌ في الذمة، أو كما قال فقهاء مذهب أحمد: هي واجبةٌ في الذمة ولها تعلق بالعين، ثلاثة أقوال في هذه القاعدة، بناءً على اختلاف استقراء الفروع الفقهية، فهذه القاعدة متعلقة بالزكاة، ولا تتعداه لغيره، وهكذا.

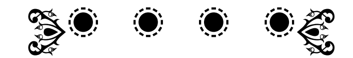
قوله: **(الشَّوَارِدِ)**، يعني مُتعددة، وقد تكون في ذهن الشخص، وقد لا تكون في ذهنه، ولذلك فإن أغلب القواعد استقراؤها استقراءٌ ناقص؛ لأن الاستقراء التام، لا يجعل المُجتهد يورد مسألةً تندرج تحتها، فتكون غير مثمرة في استنباط الحُكم، وبناءً على ذلك -انتبه معي -القواعد المبنية على الاستقراء نوعان:

- إذا كانت بناءً على استقراءٍ تام، فتكون الفائدة منها ضبط مسائل الباب؛ لكي لا يشذ عنك شيء، فقط من باب الضبط، ولا يُمكن إلحاق مسألة زائدة

عليها؛ لأنه استقراء تام. والاستقراء التام: هو حصر جميع المسائل.

۞ وأما إن كان الاستقراء ناقصًا -وهو أغلب القواعد- بشرطه طبعًا، فإن القاعدة يكون لها فائدتان: ◉ ضبط مسائل الباب. ◉ والإلحاق بها.

مثل: الزكاة، هل تكون في الذمة أو في العين؟ قد تأتي مسائل عندما تكلموا عن مال الضمار، وتكلموا عن المال المغصوب، وتكلموا عن المال المسروق، وتكلموا عن المال الذي يكون دينًا عند غيره، قد تأتي صور أخرى، فنلحقها بهذه القاعدة وهكذا.



قال المصنف رحمه الله:

لتَرْتَقِـــي فِي العِلْـــم خَيْـــرَ وَتَقْتَـفِي سُبْلَ الَّـذِي قَـدْ وُفِّـقَا

❋ ❋ ❋ ❋

قال الشَّارح وفقه الله:

قول المصنف: (لتَرْتَقِي)؛ أي: لترتقي أيها المُتعلم للقواعد الفقهية، ولكن لا علم للقواعد الفقهية إلا بعد معرفة الفروع الفقهية.

ولذلك الذي عليه محققوا أهل العلم: أنه لا يُنتفع بالأصول سواءٌ كانت أصول فقهٍ، أو قواعد فقهية إلا بعد معرفة جمٍّ كبيرٍ من الفروع الفقهية، نعم اختلف القاضي مع تلميذه ابن عقيل، فكان القاضي يقول: إنه يجب معرفة الأصول قبل، وابن عقيل يقول: يجب معرفة الفروع قبل.

والصواب أننا نقول: يجب معرفة الفروع قبل معرفة دقائق الأصول، وأما كليات الأصول؛ فإنها تتقدم، كيف ذلك؟ أن يعرف المرء أن الأصل الكتاب والسنة، هذا يجب أن تعرفه قبل كل شيء، لكن أن تعرف دقائق الأوامر، مثل: الأمر بعد الحظر، ودقائق قواعد النهي مثل: اجتماع الآمر، والناهي في محلٍ واحد، ونحو ذلك، هذه الأصل ألا تعرفها إلا بعد معرفتك الفروع الفقهية، وبذلك يجتمع كلام العلماء نقول: إن كلامهم واحد.

قال: (لِتَرْتَقِي فِي العِلْمِ خَيْـرَ مُرْتَـقَى)، قوله: (العِلْمِ) ؛ أي العلم الشرعي، واللام للتعليل.

قوله: (خَيْرَ مُرْتَقَى) أي خير مُرتقىً ترتقي فيه، وهذا يدلنا على مسألة مهمة، وهو أن طلبة العلم ليسوا على درجةٍ واحدة لاشك، ولذلك العلماء قسَّموا الفقهاء إلى طبقات ابن حمدان تبعًا لابن الصلاح أوردها نحوًا من سبع طبقات،

وكذلك غيره، وبعضهم أوصلها إلى ثلاثين، مثل ابن كمال باشا وغيره، فبعضهم مع اتفاق العلماء أن أهل العلم ليسوا درجةً واحدة، فبعضهم أميز من بعض.

فعلى سبيل المثال قالوا: إن من الفقهاء من لا يستطيع أن يُفتي، ولكن يجوز له أن ينقل الفتوى.

ومنهم من لا يجوز له حتى النقل، وإنما يعمل في خاصة نفسه بما تعلَّم.

ومنهم من يجوز له أن يُفتي ويزيد عن الفتوى بأن يُخرِّج حُكم المسألة على القواعد العامة.

ومنهم من يجوز له استنباط القواعد الكلية، فيكون مجتهدًا في استخراج بعض القواعد.

وهذا موجود يمر بين فترةٍ وفترة على العصور الإسلامية على اختلاف البلدان، من يرزق الله ﷻ المرء ثلاثة أوصاف: الدين، والعلم، والذكاء، فيستطيع أن يكون مُنتجًا لبعض هذه الأصول التي هي القواعد، فيكون مجتهدًا حتى في الأصول: إما ترجيحًا، أو سَبْكًا.

ولذلك الفقهاء ليسوا بدرجة واحدة، فكل ما كان المرء أعلم بأصول الشرع، وهو الكتاب والسنة، ومعرفة الفروع الفقهية بعد ذلك، ومعرفة القواعد والضوابط الكلية كلما ارتقى درجةً في العلم.

وقوله: (وَتَقْتَفِي سُبْلَ الَّذِي قَدْ وُفِّقَا)، يعني من أهل العلم الذين وُفقوا، فيكون مُحاكيًا لهم.



قال المصنف رحمه الله:

وَهـــــذِهِ قَواعـــــد نَظَمْتـــــهَا مِـنْ كُتْـبِ أَهْـلِ العِلْـمِ قَـدْ حَصَّلْتُـهَا

❁ ❁ ❁ ❁

قال الشَّارح وفقه الله:

قول المصنف **(وهذه)**: إشارة لهذه المنظومة التي ألفها.

وقوله: **(قواعد)** هذه نكرة في سياق إثبات، فتكون مُطلقة، بمعنى أنها تشمل جميع القواعد.

والمصنف في هذه المنظومة التي معنا أورد أكثر من أربعين قاعدة فقهية تقريبًا، أغلب القواعد التي أوردها هي قواعد فقهية، وقد أورد عددًا يسيرًا من القواعد الأصولية، ولذلك قال: هي قواعد، فأورد بين القواعد الفقهية، والقواعد الأصولية، وقد ذكرت لك قبل قليل الفرق بين القواعد الفقهية والأصولية.

وقوله: **(قَواعد)** هو نكرة، لأنَّ القواعد كثيرة جدًا، فليس حاصرًا لها . كما ذكرت لك ابتداءً أن القواعد لا متناهية، لا يوجد كتابٌ جمع القواعد كلها، لا يُمكن أصلًا، لا تستطيع ذلك، ولكن أين تستطيع أن تستشكف القواعد الفقهية؟

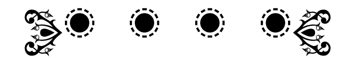
أهمُ كتاب ترجع فيه للقواعد الفقهية هي كتب الفقه، من أراد أن يستخرج القواعد الفقهية، فليستخرجها من كتب الفقه، وهذا دأب أهل العلم.

فعلى سبيل المثال: القواعد التي استنبطها المالكية ككتاب المنشريسي «إيضاح المسالك» ومن تبعه كمنجور وغيره، أُخذت ابتداءً من كتاب «شرح التلقين» لأبي عبد الله المازري، كثير من القواعد عند الشافعية أخذها العلائي وغيره من كتاب الرافعي، مثل كتاب ابن الخطيب الدهش لما جمع بين الرافعي وبين العلائي،

وهكذا.

فالأصل أن القواعد الغالب أنها تؤخذ من كتب الفقه، المراد بكتب الفقه: كتب الفقه المعللة التي فيها تعليل، ولذلك دائمًا إذا أردت أن تقرأ في القواعد وتتمكن فيها، فاقرأ كتب الفقه التي فيها التعليل، ومنها «المغني» ومنها «الممتع»، ومنها كتب غيرهم من أهل العلم.

قوله: **(مِنْ كُتْبِ أَهْلِ العِلْـمِ قَدْ حَصَّلْتُـهَا)**؛ أي: أن هذه القواعد أخذتها من كتب أهل العلم، وقد ذكرت لكم مصادرها الأصلية، والمصنف رحمه الله تعالى أغلب القواعد التي أوردها كان يأخذها من كتاب ابن القيم وشيخه، وله كتابٌ جمع قواعد ابن القيم وشيخه، سماه «جامع الأصول» أو نحو هذا الاسم، جمع القواعد في الاعتقاد، وفي الأصول وفي الفقه، وجمعها في مجلد ضخم، وهو لطيف هذا الكتاب جمع فيه القواعد.



قال المصنف رحمه اللَّه:

جـزَاهُمُ المـوْلَى عَظِيـمَ الأَجْـرِ وَالعَفْـوَ مَـعْ غُفْرَانِـهِ وَالبِـرِّ

❁ ❁ ❁ ❁

قال الشَّارح وفقه اللَّه:

قول المصنف (جزَاهُمُ الموْلَى عَظِيـمَ الأَجْـرِ) أي: هؤلاء العلماء الذين نقلت عنهم، وهذه الجملة من المصنف فيها أدبان جميلان ما زال أهل العلم يوصون بهما:

❁ الأمر الأول: نسبة العلم إلى أهله، فالمصنف رحمه الله نسب هذه القواعد لأهلها، وقال: ليست من كيسي وهذا حق، وأيضًا التوفيق من الله ﷻ للمؤلف، وقد جاء عند أهل العلم أنهم قالوا: إن من بركة العلم أن يُنسب إلى أهله، فانسب العلم إلى أهله، يُبارك لك فيه، ولا تنسب إلى نفسك شيئًا قدر استطاعتك، ولذلك قال الشافعي رحمه الله : "وددت أن هذا العلم بُثَّ الناس، ولم يُنسب لي منه حرف".

❁ الأدب الثاني في قوله: (جَزَاهُمُ المَوْلَى عَظِيـــمَ الأَجْـرِ)، دعاؤه لمن استفاد منهم هذا أيضًا من سبب البركة، وقد شُهر من كلام أهل العلم أنهم قالوا: يقبح بكم أن تستفيدوا منا ولا تترحموا علينا، فنحن عالةٌ عليهم رَحِمَهُمُ ٱللَّهُ تعالى، وعلى فهومهم، وعلى نقلهم قبل ذلك، فإن ما جاءنا من العلم بنقلهم للكتاب والسنة قبل كل شيء، وهو النقل المتواتر، أو المستفيض، وكذلك أيضًا للمعاني التي نقلوها، فإن أحكام الشرع نُقلت كمعانٍ، ومقاصد عامة في الشريعة.

ولذلك لو أن امرأً أراد أن يفتح عينيه، ثم يقرأ، هناك معاني إنما تتوارث إرثًا من المسلمين قرنًا بعد قرن، وهذا معنى قول السلف رَحِمَهُمُ ٱللَّهُ تعالى: "الإسناد من

الدين" فإن قيل: عمن بقي؟، فمن خصائص هذا الدين: ◉ نقله لفظًا. ◉ ونقله معنىً، والنقل بالمعنى هو الحِكم، وهو الفقه، وهو القواعد المبنية.

وقوله: (وَالعَفوَ مَـــعْ غُفْرَانِــهِ وَالبِـرِّ)، العفو والغفران: فعلان من أفعال الله ﷻ اشتُق منهما: العفو، والغفور، وبينهما فرقٌ ولا شك، لأن الغالب أن في ألفاظ العرب قلة الترادف، نعم المترادف موجود عند أغلب اللغويين، لكن من اللغويين من لا يرى الترادف، مثل أبي هلال العسكري لما ألف كتاب الفروق وغيره من الكتب المشهورة.

والفرق بين العفو والغفران:

◉ قيل: إن العفو هو الأعم. ◉ وقيل: الغفران هو الأعم.

والأقرب في ذلك -والعلم عند الله ﷻ- والمسألة خلافية، أن العفو: هو إسقاط للحق، ومسامحةٌ فيه فقط. بينما الغفران: هو إسقاطٌ للحق ومسامحةٌ له، ويُضاف إلى ذلك إبعاد شؤم المعصية وإقبال الله ﷻ على المغفور له، ولذلك كان النبي ﷺ بعض الطاعات يسأل الله ﷻ المغفرة، بعد الصلاة يستغفر، وكذلك أيضًا بعد كثير من الطاعات، وجاء عن عمر بن عبد العزيز أن الاستغفار أيضًا بعد صيام رمضان، والعفو كان النبي ﷺ يسأل الله ﷻ في طرفي النهار للتقصير الذي يكون فيه، أي: في أوله وفي آخره.

نكون بذلك قد أنهينا المقدمة، وهذه المقدمة متعلقة بالأصول، وقد أطلت فيها بعض الشيء، لأهمية معرفة ما هي قواعد الفقه؟ وكيف استنبطها العلماء؟ وهل توقيفية أم ليست توقيفيةً؟ وأنها اجتهادية.



قال المصنف رحمه الله:

نِيَّتُنَا شَرْطٌ لِسَائِرِ العَمَلْ ❁ بِهَا الصَّلاحُ والفسادُ للعَمَل

❁ ❁ ❁

قال الشَّارح وفقه الله:

شرع المصنف رَحِمَهُ ٱللَّهُ تعالى بذكر أول القواعد الفقهية، وقد بدأ بالقاعدة المتعلقة بالنية موافقةً لطريقة علماء الحديث، فإنَّ إسحاق بن راهويه رَحِمَهُ ٱللَّهُ تعالى قال: «لو أنَّ كل من ألف كتابًا افتتحه بحديث: «إنما الأعمال بالنيات» لكان مناسبًا»، أو نحوًا مما قاله إسحاق رَحِمَهُ ٱللَّهُ.

والنيةُ يُبتدأ بها؛ لأنها تكون سابقةً للعمل، وهذا من باب الترتيب بحسب الموضع، فلما كانت النيةُ تكون سابقةً للعمل، فكذلك ناسب أن تكون النية سابقةً لباقي القواعد.

والأصل في هذه القاعدة قبل الحديث عن تفصيل كلام المصنف حديثُ النبي صَلَّىٱللَّهُعَلَيۡهِوَسَلَّمَ حينما قال: «إنما الأعمال بالنيات»، وفي لفظ: «الأعمال بالنيات»، وفي لفظٍ: «الأعمال بالنية»، وهذه الألفاظ متقاربة الدلالة والمعنى، وقد قال الشافعي رَحِمَهُ ٱللَّهُ تعالى: «إن هذه القاعدة المأخوذة من هذا الحديث تدخل في نصف العلم»، ثم إن ابن هُبيرة في «الإفصاح» لما ذكر كلام الشافعي قال: «وأظن هذه القاعدة تدخل في كل الفقه، وليس في نصفه».

وهذا يدلنا على أهمية هذه القاعدة، وأنها قاعدةٌ لا يكاد بابٌ من أبواب الفقه إلا وتدخل فيه، بل لو نظرت إليها بالمعنى الشمولي، لا يكادُ فعلُ من أفعال الآدميين إلا وتدخل فيه إما وجودًا أو نفيًا.

وقول المصنف رَحِمَهُ ٱللَّهُ تعالى: (نِيَّتُنَا شَرْطٌ لِسَائِرِ العَمَلْ)

قوله: (نِيَّتُنَا) هذه الإضافة مُفيدة، وذلك أن النيةَ يُنظر فيها للشخص الناوي، فإن من الأشخاص من لا يُلتفت لنيته، ولو وُجدت هذه النية.

ومن هؤلاء الأشخاص قالوا:

◉ من كان فاقدًا التكليف، فالمجنون لا نيةَ له، ولو أراد أن ينوي.

◉وكذلك من كان دون سن التكليف لا نيةَ له، في الجملة نقول: لأن بعض تصرفات المميِّز تصح منه، سواءً من العبادات أو من غيرها كالصلاة، فنُصحح نيته في الصلاة هنا، ولكن الأصل: أن من كان فاقدًا التكليف لا نية له، فنيته وجودها كعدمها.

◉ وكذلك الكافر، فإن الكافر نيته للفعل غير صحيحة.

وسيأتينا بعد قليل أن النية نوعان:

۞ نية التقرب.

۞ ونية الفعل.

ولذلك قلت: إنَّ الكافر نية الفعل فقط منه غير صحيحة، فلو أنَّ كافرًا ذهب إلى الحج ونواه حجًّا، نقول: لم يسقط عنه حجة الإسلام؛ لأنه لا نية له، ومثله يُقال في الصلاة، فلو صلى بنيةٍ، ثم أسلم بعدها، لم تسقط الصلاة عنه، بل لزمه الإتيان بها بنيةٍ صحيحة، إذًا فنيته غير معتبرة.

وهذا أشار إليه المصنف رَحِمَهُ ٱللَّهُ تعالى حينما قال: (نِيَّتُنَا) فالإضافة هنا للضمير تقتضي التخصيص، وقد أضافه إلى المسلمين، فالضمير هنا عائدٌ للمسلمين المُكلفين.

إذًا الضمير في (نِيَّتُنَا) المقصود به المسلمون المُكلفون ، إذ غير المسلمين لا نية

لهم، كما أن غير المُكلفين لا نيةَ لهم، فكل من فقد التكليف لجنونٍ أو لصغر، أو لإغماء، أو لسُكرٍ كذلك، فإن السكران لا نية له، ولو كان سُكره بطريقٍ مُحرم غير مأذون فيه، فإنه لا تصح منه عبادته، ولا تصرفاته العقلية كما لو باع أو اشترى، أو نحو ذلك.

وقول المصنف رَحِمَهُ ٱللَّهُ تعالى: (شَرْطٌ لِسَائِرِ العَمَلْ).

الشرط: هو الذي يلزم من عدمه العدم، ولا يلزمه من وجوده وجودٌ ولا عدمٌ. زاد بعض الأصوليين (لذاته).

ومن المسائل المشهورة في كتب الفقه: أنهم تلكموا عن النية في الصلاة، والنية في الوضوء، هل هما شرطان أم هما ركنان في هاتين العبادتين؟

وقد أشار المرداوي في الإنصاف للخلاف في هذه المسألة: هل النية ركن أم أنها شرط؟

◉ ومما يترتب على كونها شرطًا وليست بركنٍ: أنه يجوز أن تتقدم النيةُ على المشروط، وأما الركن فإنه يجب أن يكون موجودًا معه، ولا يصح تقدمه عليه.

◉ ومما يترتب كذلك على كون النية شرط وليست بركن، أنه لا يلزم مصاحبة النية لأول العبادة، وهذه مسألة يجب أن ننتبه لها، ينبني على كون أن النية شرط للعبادة، وليست رُكنًا: أنه لا يلزم أن تكون مصاحبةً لأول العبادة. وذلك أن بعض الفقهاء يقولون: يلزم أن تكون النية مصاحبةً لأول العبادة، فعلى سبيل المثال: إذا أراد أن يُكبر يجب أن يكون مُستحضرًا النية عند التكبير، عند لفظة (الله أكبر) ولا يصح تقدمها عليه.

والحقيقة: أن هذا القول فيه مشقة كبيرة، بل قد قال بعض أهل العلم: إنه لا

يمكن تحقق ذلك، لأن الإنسان منشغلٌ باللفظ، والمشغول لا يُشغل، فإما أن يتلفظ أو أن ينوي، لكن قد يتلفظ، وقد نوى قبلها بقليل، فإن هذا متصور، لكن أن تُصاحب ابتداء النية مع أول عبادة، هذا مما فيه مشقة، بل قيل: إنه متعذر.

وهذا الكلام الذي قاله بعض أهل العلم جعل بعض الناس قد يقع في الوسواس، فتجده يُكرر التكبير عشر مرات، أو أكثر، رغبةً بأن تُصاحب النية أول العبادة.

وقد ذكروا عن أحد العلماء الكبار عليه رحمة الله وهو من علماء القرن الرابع: وهو من كبار العلماء: أنه كان يتوضأ من نهر دجلة، مرات كثيرة، فجاءه رجلٌ فقال: يا فلان، ولم يكن قد عرفه، أو يا شيخ، إنه إنما يكفيك ثلاث غسلات لوجهك؛ لأن أول الأركان الفعلية هو غسل الوجه، قال: لو صحت لي واحدة لما زِدت عليها؛ لأنه كان يرغب أن تُصاحب النية أول العبادة، فأدى به ذلك إلى الوسواس.

المقصود أن كونها شرطًا نستفيد منه:

❁ أولًا: أنه لا يلزم أن تُصاحب أول العبادة.

❁ الأمر الثاني: أنه يجوز أن تتقدم على العبادة، لكن بشرط: ألا يأتي ما يقطعها شيءٌ من مفسداتها؛ كنية قطع العبادة، وبناءً على الثمرة الثانية: فإن المرء إذا خرج من بيته للمسجد هذه نية الصلاة، فتكون موجودةً، وإذا ذهب من مكانه إلى مكان المكان الذي يتوضأ منه، فهذه النية، ولا يلزمه تجديد النية بعد ذلك.

❁ الأمر الثالث الذي يترتب على كون أن النية شرط: أن العلماء يقولونَّ: إن استدامتها مستحب.

واستدامة النية أثناء العبادة نوعان:

◉ استدامةٌ للذكر.

◉ واستدامةٌ للحُكم.

فاستدامة الذكر مستحبة، ومعنى استدامة النية: يعني أن المرء في أثناء العبادة يستحضر أنه مُتلبسٌ بها، فإن نسي فإن عبادته صحيحة؛ لأنه لا يلزم استدامة النية، أي استدامة الذكر. مثل: الصائم في أثناء النهار، ينسى كونه صائمًا، وقد يطعم، وقد لا يطعم شيئًا، فاستصحاب الذكر مُستحب، وليس بواجب؛ لأنها لو كانت رُكنًا لقلنا: إن استصحاب الذكر يكون لازم؛ لأن الركن يجب أن يكون موجودًا في جميع الأفعال، إذ الركن جزءٌ من الماهية.

النوع الثاني من الاستصحاب: قالوا: استصحاب الحُكم، ومعنى: استصحاب الحُكم؛ أي: أن لا يأتي بقاطعٍ للنية، وقاطع النية: هو أن يقطع النية، ويقول: أنا لستُ صائمًا، أنا لستُ مُصليًا، وقطع النيةِ مُفسدٌ لكثير من العبادات؛ كالصلاة، والصوم، ولكن من العبادات ما يكون قطع النية فيه غير مؤثر، إما لإلغاء الشرع ذلك، كالحج، فالله ﷻ يقول: ﴿وَأَتِمُّوا الْحَجَّ وَالْعُمْرَةَ لِلَّهِ﴾[البقرة:١٩٦] ، قال ابن حزم: «أجمع العلماء»، والإجماع الذي حكاه ابن حزم صحيح وفي محلِّه، قال ابن حزم: «أجمع العلماء على أن النية نية الحج لا تُرفض» أي لا تُقطع، فمن دخل في الحج والعمرة، ثم قطع النية بأن عزم في قلبه عزمًا قاطعًا أنه حلال وليس بمحرم، فإن نيته هذه لا تُلغي إحرامه، لأن الله ﷻ أمر بالإتمام، فلا تَفسُد العبادة بمجرد قطع النيةِ في الحج.

ومن العبادات التي لا تَفسُد بقطع النية بمعنى: أن استدامة حُكمها: ليس

لازمًا، فلو قطعها لم تنقطع قالوا: الوضوء؛ لأن الوضوء مُجزأ، فمن غسل يده، ثم أراد أن يقطع النية، لم ينقطع، وهذا على أصح قولي العلماء، وهو مشهور مذهب أحمد: أن الوضوء لا ينقطع بنية القطع، وإنما ينقطع بأن يفصل بين كل عضوٍ وعضوٍ بترك الموالاة، وقد حُدَّت الموالاة بأن يكون بين كل عضوٍ وآخر بمقدار ما ينشف العضو السابق، وقيل: غير ذلك.

إذًا الوضوء ومثله أيضًا قراءة القرآن، فلو أن امرأً يقرأ القرآن، وبعد آيةٍ قطع نية القراءة، وأراد أن يُكمل نقول: ارجع، ولو كانت القراءة واجبةً.

مثل: من نذر أن يقرأ سورةً كاملة في كل يوم، أو حزب كامل في كل يوم، فقطع في النية في وسطه، لا أثر لقطع النية، لأن كل آيةٍ منفصلة عن الآية التي بعدها.

إذن: هذه بعض الأحكام المُتعلقة بكون: هل النية شرط، أم كونها ركن؟ وذكرت لكم بعضها، أذكرها على سبيل السرعة:

❖ أنه لا يلزم مصاحبتها لأول العمل.

❖ أنه يجوز تقدمها على أول العمل بشرط ألا يوجد قاطعٌ، وذكرنا ما معنى القاطع، أو المفسد.

❖والأمر الثالث: أنه لا يلزم استصحاب ذكرها، وإنما يلزم استصحاب حكمها، وأن بعض العبادات، وإن لم يستصحب حكمها ، فإنها لا تنقطع بنية القطع، وذكرتُ لكم من أمثلته الوضوء، والحج، وعرفنا سبب كل واحدٍ من هذه الأمور.

وقول المصنف رَحِمَهُ ٱللَّهُ تعالى: (نيَّتُنَا شَرْطٌ لِسَائِرِ العَمَلْ).

تعبير المصنف رَحِمَهُ ٱللَّهُ تعالى بهذه الجملة نأخذ منها أمورًا:

❁ **الأمر الأول**: أنه عبر بأنها نيةٌ لسائر العمل، فدلنا على أن ما ليس بعملٍ فإنَّ النية ليست مشترطةً له.

وما ليس بعمل قال العلماء أهمه أمران:

◉ **الأمر الأول**: ما يكون تركًا، فكل التروك ليست أعمال؛ لأنَّ الترك ليس فعلًا، وإنما الكف فعلٌ، لكن الترك ليس فعلًا، وهذه مسألة مشهورة في الأصول، فمن الكف صوم رمضان، لكن الترك ليس عملًا، وسأذكر إن شاء الله بعدما أذكر لكم الترك وتعلقه ما الفرق بين الترك والكف؟ فالترك ليس عملًا، وإنما هو امتناعٌ، وكل ما كان من أفعال التروك فإنه لا تُشترط له النية بل تترتب عليه آثاره.

ومن أفعال التروك قالوا: إزالة النجاسات، فإن إزالة النجاسات هي من باب التروك، فعلى سبيل المثال: لو أن نجاسةً وقعت على بُقعةٍ أو على ثوب، ثم إنَّ مسلمًا أو رجلًا عام، لا يلزم فيه النية، مسلمًا أو كافرًا، سكب عليها ماء لا بقصد إزالة النجاسة، ثم زال عينها، نقول: طهُرت. "لم أقصد؟" نقول: إن نيتك لا أثر لها، لأن هذه من أفعال التروك، وأفعال التروك لا تُشترط لها النية، ولذا فإن النجاسات إذا نزل المطر من السماء أزالها لو كانت على الأرض، وهذا بإجماع.

فدلنا على: أن كل ما كان من النجاسات، فإن إزالته لا تُشترط له النية، رجلٌ عنده ثوبٌ فيه أو غُترةٌ فيها نجاسة، من غير قصدٍ منه سقطت في المغسلة التي تغسل الثياب، فلما أخرجها منه إذا بها نظيفة، وقد زال عين النجاسة وأثرُها، فنقول: طَهُرت، وإن لم تنوِ، لأن إزالة النجاسات من التروك.

كذلك من أفعال التروك قال العلماء: الاستجمار، والاستنجاء، فلو أن

شخصًا جاء الماء على موضع النجو، أو مر على موضع النجو ثلاثة أحجارٍ من غير قصدٍ منه، فقط طَهُر المحل، ففي هذه الحال يكون قد طَهُر.

من أمثلة ذلك بعض الناس يكون مريضًا، ولا يستطيع أن يستنجي بنفسه، فيأتي معاونه، فيقوم بإزالة النجو عنه، من غير قصدٍ من المريض، إما لكونه نائمًا، أو ساهيًا، أو نحو ذلك، فنقول: ارتفع حُكم النجو عنه، وإن كان بمنديلٍ ونحوه كالحجارة.

من أفعال التروك التي لا تُشترط لها النية: العلماء قالوا: العِدد، فالمرأة إذا مات زوجها، أو طلقها، فإنه يلزمها أن تعتد، وقد ذكر العلماء أن العِدة من أفعال التروك، لأنها تترك أشياء، فإن كانت عدة وفاة، فإنها تترك ما يحرم على المُحدة وهي أربعة أشياء، وتترك كذلك النكاح، وإن كانت مُعتدةً من طلاق، فإنها تترك أيضًا النكاح من زوج آخر في مدة العدة.

وبناءً على ذلك: فإن مُكث المرأة مدة العدة من أفعال التروك؛ لأنها تترك أشياء معينة، فلا تلزم النية.

وينبني على ذلك: لو أن امرأة طلقها زوجها أو مات عنها زوجها، ولم تعلم بذلك إلا بعد انقضاء مدة عدتها، فنقول: قد انقضت عدتها، ولا يلزمها أن تستأنف عِدة بعد علمها، لأن العِدد من أفعال التروك، والتروك لا تلزم فيها النية. وهذا ما أخذناه من قول المصنف: (لِسَائِر العَمَلْ).

◉ الأمر الثاني: الذي لا تُشترط له النية، قالوا: ما كان من باب الأسباب، فكل ما كان سببًا لغيره، فإنه لا تُشترط له النية، ومثَّلوا لذلك بالإتلافات، فقالوا: إن الإتلافات أسبابٌ للضمان، فمن أتلف مال غيره أو أتلف بدنه، فإنَّ مُتلف

المال يجب عليه ضمانه بالأرش والقيمة، ومُتلف البدن تلزمه الديةُ.

وفي الحالتين: لا يلزم فيها النية، ولذا فإنَّ دية الخطأ مائةٌ من الإبل، مع أنه ليس بقاصد، كما أن من انقلب على إناءٍ لغيره فكسره، فيلزمه قيمته، أو مثله إن كان مثليًّا، مع أنه ليس بقاصدٍ إذ النائم لا نية له.

إذن: فكل الإتلافات لما كانت من باب الأسباب، فإنه لا تُشترط لها النية، إذ السبب يكون بمثابة العلامة التي يُجعل عندها الحُكم.

ومما يعده العلماء من باب الأسباب قالوا: نواقض الوضوء وموجبات الغُسل، فإن نواقض الوضوء وموجبات الغُسل لا تُشترط لها النية.

وأظهر مثالٍ لذلك فَقْدُ العقل بالنوم وغيره، فإن النائم ينام في العادة من غير قصد لنومه، وقد قال النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «العين وكاء السه، فمن نام فليتوضأ».

ومثله من خرج منه غائطٌ أو بولٌ من غير قصد، ومثله كذلك من مس ذكره من غير قصدٍ انتقض وضوؤه، وقد جاء -كما نقل ذلك ابن عبد البر- أن عمر بن الخطاب رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قام ليُصلي بالناس إمامًا، فأراد أن يُعدِّل إزاره، وأن يربطه، فلما أراد أن يُعدِّل إزاره مسَّ عورته بيده من غير قصد، فقال: «على رسلكم» ثم ذهب فتوضأ، ثم عاد، وصلى بالناس.

وهذا يدلنا على أن ما ذكرت لكم قبل قليل: أن كل ما كان من باب الأسباب، فإنه لا تُشترط له النية، لأنه -وإن كان حقيقةً- هو عملٌ من الآدمي، لكنه جُعل بمثابة العلامةِ التي يترتب عليها الحُكم بعدها.

وقبل أن ننتقل للشطر الثاني من البيت: أُريد أن أذكر لك مسألة مهمة، بها ينحل عندك كثير من الإشكال الذي تجده في كتب الفقهاء، ومن كَتَبَ من علماء

قواعد الفقه.

وهو أن النيةَ عد العلماء تنقسم إلى أقسام وليس إلى قسمٍ واحد، وكل نيةٍ من هذه الأقسام يترتب عليها أحكامٌ أوردوها في مكانها:

❁ **أولًا**: يقول العلماء رَحِمَهُمُ ٱللَّهُ تعالى: **إن النية تنقسم إلى نوعين**:

❂ إلى النية التي هي باعثٌ.

❂ وإلى النية التي هي قصدٌ للفعل.

نبدأ بالقسم الأول: وهو الباعث، ومعنى كونها الباعث بمعنى: أنَّها التي تدفع على الفعل، والمُراد بهذه النية، وهي نية الباعث: هو الإخلاص لله عَزَّ وَجَلَّ، فكل من أشرك بالله عَزَّ وَجَلَّ أو راءى في عمله، فإنه يكون فاقدًا لهذه النية: ﴿إِنَّ اللَّهَ لا يَغْفِرُ أَنْ يُشْرَكَ بِهِ وَيَغْفِرُ مَا دُونَ ذَلِكَ لِمَنْ يَشَاءُ﴾[النساء:٤٨] . وهذا يدلنا على أهمية هذه النية، وأغلب الفقهاء لا يتكلمون عن هذه النية، وهي نية الإخلاص التي تُسمى نية الباعث. نبه لهذا الملحظ ابن رجب في شرحه للأربعين، وقال: إن أغلب من يتكلم عن هذه النية هم علماء العقائد الذين يتكلمون في التوحيد، والذين يتكلمون في الآداب، عندما يتكلم الفقهاء عن أحكام الآداب يتكلمون عن هذه المسألة.

ولذا فإنَّ كثيرًا من أهل العلم إذا ألفوا كتابًا جمعوا مع هذا الكتاب فصلين، فجمعوا فصلًا في الاعتقاد، وفصلًا في الأدب، فالاعتقاد يتعلق به نية القصد لله عَزَّ وَجَلَّ، وهي الباعث على العمل، وهذه طريق كثير من أهل العلم، فأبو محمد بن أبي زيد القيرواني في «الرسالة» فعل ذلك، وكثير ابن أبي موسى وعشرات العلماء حتى أصبح دأبًا كثيرًا لهم في أن يجمعوا جزءًا أو فصلًا في كتب الفقه تتعلق بالنية

التي هي الباعث، التي سُميت بعد ذلك بالاعتقاد أو بالتوحيد.

النوع الثاني هو المُهم عند الفقهاء: وهي النية التي تكون قصدًا للفعل، ويُسميها العلماء بنية الفعل، هذه هي نية الفعل هي الثانية، وتذكرون -قبل قليل- لما قلت لكم: الكافر لا تصح منه نيةُ الفعل لكن يصح منه الإخلاص لله إذا آمن، لكن كل نية فعل لما فقد النية الأولى، لم تصح منه النية الثانية مُطلقًا، كل من فقد الأولى لم تجب عليه الثانية.

ولذلك يقول العلماء: إن من قال -وهو الغزالي أبو حامد- إن المرائي تصح عبادته قوله غير صحيح؛ لأن المرائي مُشرك، والمُشرك لا يقبل الله عمله، فالشرك الأصغر والشرك الأكبر، كلاهما مُبطلٌ للعمل، فمن راءى في عمله لم يُجزئه عمله.

أبو حامد ذكر أن المرائي يسقط عنه وجوب القضاء، فتكون مُجزئةً في حقه العبادة، لكن لا أجر له، والمُحققون يقولون: لا، يقولون: إن المرائي لم تُجزئه عبادته، بل يلزمه إعادتها، هذا بخلاف ما يُسميه العلماء بالتشريك في النية، التشريك في النية تصح معه العبادة، كما في «صحيح مسلم»: «ما من غازيةٍ يغزون، فيغنمون، إلا تعجلوا ثُلثي أجرهم»، فدلنا ذلك: على أن التشريك في النية: هو أن يفعل العبادة لله وله غرضٌ في الدنيا بأن يغنم حال غزوه، فهذا ينقص أجره وتصح عبادته، وتُجزئه ولا يلزمه قضاؤها.

بخلاف الذي أشرك في عبادته بالرياء، والرياء لاشك أنه ذنبٌ عظيم، بل هو الشرك.

إذًا هذا ما يتعلق بالنوع الأول ونرجع للنوع الثاني: وهو نية الفعل، وقلت لكم: إن العلماء يُسمونه نية الفعل، أو القصد، وبعض العلماء يُسميه: النية الخاصة

تفريقًا له عن النية العامة وهي التوحيد.

إذًا النوع الثاني من النيات: نيةُ الفعل، أو نية القصد، أو النية الخاصة.

هذه النية يقول العلماء رَحِمَهُمُ ٱللَّهُ تعالى: إنها تنقسم إلى قسمين:

۞ قصد الفعل.

۞ وقصدُ النتيجة.

قصد الفعل: الذي هو الهيئة، وقصد النتيجة أي: النتيجة المترتبة عليه.

نبدأ بالأول: وهو قصد الفعل: أي بمعنى أن المرء يقصد أن يفعل هذا الفعل بعينه دون ما عداه، **وقصد الفعل يقول العلماء إنه نوعان:**

۞ قصدُ تُميز به العبادة من العادة، وبهذه النية تستطيع أن تُميز العادة من العبادة، مثل: الصوم، فإنَّ الصائم قد يكون قد أمسك عن الطعام والشراب عبادةً، وقد يكون أمسك عنهما عادةً؛ لأجل أن يُصح بدنه، بعض الناس يمتنع من الأكل لكي ينزل وزنه من باب الحمية، فالأول عبادة، والثاني: عادة، أو لأنه لم يجد طعامًا، كذلك فيُسمى عادة.

التفريق بين الأول والثاني هو بنية قصد الفعل من باب تمييز العادة من العبادة.

۞ النوع الثاني من أنواع قصد الفعل: قالوا: النية التي تُميز العبادات بعضها من بعض، فالمرء يُصلي ركعتين، قد ينوي بهما نافلة، وقد ينوي بهما فريضة، النافلة السنة القبلية للفجر، والفريضة صلاة الفجر.

إذًا قصد الفعل -أنا أُريدك أن تحفظها- ينقسم إلى قسمين:

۞ نيةٌ لتمييز العادة من العبادة.

۞ ونيةٌ لتمييز العبادات بعضها من بعض، فتُميز الواجب من غيره، وهو المندوب، بل قد تُميز بعض المندوبات من بعضها؛ لأن المندوبات بعضها يتداخل، وبعضها لا يتداخل.

وهذه تنبني عليها قاعدة فقهية مُهمة جدًّا ودقيقة: وهي مسألة التداخل بين العبادات، فإن من صلى بعض السنن تدخل بعضها في بعض، بخلاف سننٌ أخرى، فلا يدخل بعضها في بعض.

إذًا: ذكرنا أمرين، أعيد ما ذكرناه لكي نعرف القسمة، أو المشجرة التي في الذهن.

۞ ذكرنا أن النية تنقسم إلى:

۞ نية الإخلاص، وهي: الباعث.

۞ ونية الفعل.

۞ ونية الفعل تنقسم إلى نيتين:

۞ نية الفعل نفسه.

۞ ونيةُ نتيجة الفعل.

۞ والآن سأتكلم عن نية نتيجة الفعل، وقلنا: إنَّ نية الفعل تنقسم إلى قسمين:

۞ نية تُميز العبادة من العادة.

۞ ونيةُ تُميز العبادات بعضها من بعض.

نتكلم عن النية الثانية: وهي نية النتيجة -وهذه دقيقة من الفقه- ذكر ابن القيم أنه قل من يتنبه لها، عندنا فرق بين نية الفعل، وبين نية نتيجة الفعل.

الفرق بينهما:

أن نية الفعل هو أن ترغب بالشيء، فتقصد فعله إما من تلفظٍ بلسانك، أو بفعلٍ بجوارحك.

وأما قصد النتيجة، فهي أنك تكون راغبًا بما يترتب على هذا الفعل الذي فعلته.

وبناءً على ذلك فالعلماء يقولون: إن الذي يكون قاصدًا للفعل دون النتيجة، هو الذي يُسمى بالهازل، فالهازل: يعني الذي يمزح، فيكون من باب الهزْل، ومن باب التمثيل، يقول بعض الأشياء، فإنه قاصدٌ للفعل، لكنه ليس قاصدًا للنتيجة، فالذي يُمثل مثل المُعلم عندما يشرح لطلابه كتاب الطلاق، فيقول: هو عن نفسه إذا قلت لزوجتي: أنتِ طالقٌ هو قاصدٌ للفعل؛ لأنه تلفظ، لكنه ليس قاصدًا للنتيجة، طبعًا هو يقول: أنه ليس قاصدًا للفعل مُطلقًا، لأن قصده للفعل في الحقيقة هنا ليس قصدًا للطلاق، وإنما قصدًا لحكاية قول المُطلِق. طبعًا هنا المُحققون يقولون: إنه ليس قاصدًا للفعل في مسألة الطلاق، لكن لنقول في الهازل عمومًا في غير لفظ الطلاق.

إذًا الهازل العلماء يقولون: إنه ليس قاصدًا للنتيجة، وهذا الهازل لا تصح عباداته كلها، أي عبادةٍ تحدث من الهازل لا تصح؛ لأنه لم يكن قاصدًا النتيجة، وكذلك جميع معاقداته، فمن باع أو اشترى، أو وهب من غيرهِ من باب اللعب، فإنَّه لا تنعقد معاقدته؛ لأنه تُشترط نيةُ نتيجة الفعل. إلا في ثلاثة عقودٍ أوردها العلماء، ورد الحديث بها، وهو ما جاء عند «النسائي» وغيره أن النبي صَلَّىٰٱللَّهُعَلَيۡهِوَسَلَّمَ قال: «ثلاثٌ جِدُّهن جِد، وهزلهن جِد: النكاح، والطلاق،

والرجعة»، فهذه الأمور الثلاث لا يلزم فيها نية النتيجة.

وبناءً على ذلك: فإنَّ من فعلها هازلًا، فإنَّها تقع منه لأجل هذا الحديث، لأنه قاصدٌ للفعل، قال لزوجته: هي طالقٌ، قاصدًا للفعل، لكنه لم يكن قاصدًا للنتيجة، وإنما أراد تخويفها، أو أراد الضحك معها نقول: وقع، لأجل هذا الحديث: «ثلاثٌ جدهن جِد، وهزلهن جِد: النكاح، والطلاق، والرجعة».

والسبب في تخصيص هذه الثلاثة: لأنها خطيرة جدًا، ولها من الخطورة والاحتياط ما ليس لغيرها.

بالنسبة للمسائل التي ذكرتها قبل قليل، وهي المُعلم، العلماء يقولون: إن المُعلم ليس قاصدًا للفعل، وإنما هو قاصدٌ للحكاية، فكأنه يقول: أحكي قول امرئ، فلذلك لو أن مُعلمًا قال: إن زوجته طالقٌ لم يقع طلاقها، لأنه قصد الحكاية، ولم يقصد، فهو فاقد للنية الأولى، وهي نية قصد الفعل.

إذا عرفت ذلك: عرفت جميع أنواع النيات، هذه جميع أنواع النيات، وقد أطال العلماء في تفصيل هذه الأنواع، وقد ألَّف الشيخ شهاب الدين القرافي، بل الإمام، فإنه إمامٌ إذ هذا الرجل أجاد في التأليفات إجادةً عظيمة، القرافي له كتاب أسماه «الأُمْنِيَة في أحكام النية» ذكر كثيرًا من التفصيلات في هذه المسائل، أهم هذه التقسيمات ما ذكرته لك قبل قليل، فإن لكل نوعٍ من هذه النيات السابقة أحكامٌ خاصةٌ به.

يقول المصنف رَحِمَهُ ٱللَّهُ تعالى: (**بِهَا الصَّلاحُ والفسادُ للعَمَل**)، هذه مسألة أُنبه عليها وهي قوله: (**بِهَا الصَّلاحُ والفسادُ للعَمَل**)؛ لأن النبي صَلَّىٱللَّهُعَلَيۡهِوَسَلَّمَ قال: «الأعمال بالنيات»، ذكر العلماء رَحِمَهُمُٱللَّهُ تعالى أن إضافة التحليل والتحريم، أو

النفي أو الإثبات إلى الأعيان، مثل قوله: «لا صلاةَ» أو «لا وضوء لمن لم يذكر اسم الله عليه»، «ولا صلاة لمحدثٍ»، ونحو ذلك من الأحاديث لأهل العلم فيها مسالك:

❖ فجمهور أهل العلم يقولون: إنَّ النفي إذا اتجه إلى الأعيان فإنه ينفي الصحة، وهذا الذي مشى عليه المصنف، فقال:

نيَّتُنَـا شَـرْطٌ لِسَـائِرِ العَمَـلْ بِهَا الصَّلاحُ والفسادُ للعَمَل

فقول النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «الأعمال بالنيات» أي الأعمال تكون صحيحةً إذا وجدت فيها النية المقبولة، وأما إذا فقدت النية، أو كانت النية فاسدةً، فإن الأعمال تكون فاسدة.

❖ وقال بعض المحققين كابن رجب ونسبه لشيخ شيخه الشيخ تقي الدين: أن النفي في الشرع إنما هو للحقائق الشرعية، فكل عملٍ فقد النية، فإننا نقول: إنه لا يكون عملًا شرعيًّا، وحين ذاك لا يكون له أي أثر، وهذه بينهما فرق، فيُراجع كلام ابن رجب في تفسير سورة الفاتحة فإن له كلامًا نفيسًا في هذه المسألة.



قال المصنف رحمه الله:

الـدِّين مبنـيٌ علـى المَصَـالحِ في جَلْبِهـا والـدرء للقَبَـائحِ

❊ ❊ ❊ ❊

قال الشَّارح وفقه الله:

هذه هي القاعدة الثانية التي أوردها المصنف، وهي أن الشرع مبنيٌ على جلب المصلحة ودرء المفسدة.

قول المصنف: (**الدِّين**)، **تحتمل أمرين:**

❊ **الأمر الأول**: إمَّا أَحكام الدين؛ أي: أن الأحكام الشرعية بُنيت على جلب المصلحة، ودرء المفسدة.

❊ **وتحتمل أن يكون المراد** أن الشرع جاء باعتبارها.

وبناءً على ذلك: فإن أحكام الدين والدنيا كلاهما مبنيان على المصلحة والمفسدة، والمعنيان لا تعارض بينهما، وإنما هو عمومٌ وخصوص.

قوله: (**مبني على المصالح**)؛ أي: أنه بُنِيَ على جلب المصلحة، وهذا معنى قوله: مبنيٌ على المصالح في جلبها.

وقوله: (**والدرء للقبائح**) القبائح المراد بها: المفسدة، هذه القاعدة ذكر بعض أهل العلم وهو العز ابن عبد السلام في كتابه «قواعد الأحكام» أن الفقه كله بل الشرع كله يعود إلى هذه القاعدة، وهي قاعدة: جلب المصالح ودرء المفاسد.

جاء بعض العلماء بعده وهو الشيخ تقي الدين، وقال: بل إن الشرع يعود إلى نصف هذه القاعدة، وهو أن الأحكام كلها تعود إلى جلب المصالح، وذلك: أنَّ درء المفاسد والقبائح حقيقته: جلبُ المصلحة، فإن درء المفسدةِ جلبٌ لمصلحة، وهذا الكلام صحيح.

ولكن قبل الحديث عن هذه المسألة: أُريد أن نُبين مسألةً مهمة وهو: أن هذه القاعدة التنظير فيها يسير، ولكن التطبيق فيها صعب، إذْ لا يُمكن أن يُطبق هذه القاعدة كل أحد، وخاصةً في جميع المسائل، لأن مسألة المصالح والمفاسد تحتاج إلى كثيرٍ من المقدمات.

ولذلك قال العلماء: إنَّ تطبيق هذه القاعدة يتعلقُ بثلاثة أشخاص:

۞ تارةً يكون من التصرفات الولائية: فتكون متعلقةً بولي الأمر، وهو الذي يُسميه العلماء بـ(السياسة الشرعية) فكل من ألَّف في كتب السياسة الشرعية؛ كابن النُّجيم، والشيخ تقي الدين وغيرهم، يبنون هذا الفن على التصرفات الولائية المبنية على جلب المصلحة ودرء المفسدة، ما هو قيودها؟، وما الذي يجوز منها وما الذي لا يجوز؟.

۞ **النوع الثاني:** المصالح والمفاسد التي يقوم بتحقيق المناط فيها الفقيه، بمعنى: إما أن يكون قاضيًا، وإما أن يكون مفتيًا، وهذه هي التي تُبنى على المقدمات الشرعية.

۞ **النوع الثالث:** المصالح والمفاسد التي يقوم بتحقيق مناطها وتنزيلها الفرد بنفسه، وهذه مثل: المسائل المتعلقة بالمشقة، فإن المرء إذا كانت المشقة تتعلق به، فهو المسؤول هل الأصلح له أن يترك العمل أم يفعله؟ مثال ذلك: لما جاء الرجل للنبي صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لما وجبت عليه الكفارة صيام شهرين، قال: "إني لا أستطيع" هو يرى أن المصلحة عدم استطاعته، لم يقل له النبي صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: ما نوع استطاعتك؟ وما هو؟ فنقله النبي صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لما بعده وهو الإطعام.

إذن فالمصالح تنزيلها تتعلق بثلاثة:

◉ إمَّا ولي الأمر.

◉ أو بالمفتي: وهو العالم والفقيه.

◉ وإما متعلقة بالشخص، ولكل واحدٍ من هؤلاء الثلاثة الأحكام المتعلقة به.

الذي حدث الآن ما هو؟ أصبح كثيرٌ من العوام يتكلمون في الأحكام الشرعية العامة بناءً على أن المصلحة متعلقة بذلك، وهذا غير صحيح؛ لأن من أبسط القواعد وأيسرها: أن القاعدة المصلحية الكبرى إذا تعارضت مع قاعدةٍ مصلحية جزئية قُدم الجزئي على الكلي، وهذا هو العلم المشهور بـ(علم المقاصد).

إذًا فقط أردت أن أُبين هذه المسألة لأهميتها، وهو: أن هذه القاعدة، وإن كانت سهلةً ميسورة بنطقها، وفهمها الابتدائي إلا أن قواعد تطبيقها على آحاد المسائل له شروطٌ وقيودٌ طويلة جدًّا، جعلت كثيرًا من أهل العلم يُفردُ فيها فنونًا مستقلة.

❖ فالمصالح التي يقوم بتحقيق مناطها ولي الأمر أفردوا له علمًا سُميَ بـ(السياسة الشرعية).

❖ والمصالح التي يقوم بتنزيلها الفقيه: أفرد لها العلماء علمًا سُمي بـ(مقاصد الشريعة)، وهكذا أيضًا ما يتعلق بأفراد الناس.

المسألة الثانية عندنا: وهي قضية أن هذه المصالح والمفاسد لما كان الشرع مبنيًا عليها، فإن العلماء رَحِمَهُمُ ٱللَّهُ تعالى يقولون: إنها تُستخدم استخدامين:

❀ إما من باب الوصف للشرع، فتكون خبريةً.

❀ وإما أن تكون من باب الإنشاء، فتكون مثمرةً للأحكام.

الوصف الخبري نقول: إن الشرع لم يأتنا بشيءٍ فيه شرٌّ محض، وهذا من باب الاعتقاد، فإن مما يعتقده المسلم أن الله ﷻ لم يأمرنا بشرٍّ محض في الشرع، بل إن الله ﷻ لا يخلق شرًّا محضًا، كما جاء في التلبية: «والشر ليس إليك»، فالله ﷻ ما أمر ولا شرعَ، ولا حث على شيءٍ من الأحكام إلا وفيه مصلحةٌ للعباد، ولكن هذه المصلحة قد يُصاحبها بعض المشقة، وقد يصاحبها بعض الابتلاء، ليميز الله الخبيث من الطيب: ﴿الم * أَحَسِبَ النَّاسُ أَنْ يُتْرَكُوا أَنْ يَقُولُوا آمَنَّا وَهُمْ لا يُفْتَنُونَ * وَلَقَدْ فَتَنَّا الَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ فَلَيَعْلَمَنَّ اللَّهُ الَّذِينَ صَدَقُوا وَلَيَعْلَمَنَّ الْكَاذِبِينَ﴾[العنكبوت:٣]، فلابد أن تكون المصلحة معها بعض الأمور التي يكون فيها الابتلاء للتمييز، فبعض المشقة، وبعض الأذى الذي يُصيب المرء يُميز الله ﷻ به الصادق من الكاذب، ويرفع الله ﷻ به درجات كثيرٍ من الناس في الجنة، ولكن الله ﷻ لا يأمرنا بشرٍّ، بل ما خلق الله ﷻ شرًّا محضًا، «والشر ليس إليك»، هذه جانب خبري واعتقادي، انتهينا منه.

الأمر الثاني: وهو الجانب الإنشائي فنقول: حيث كان الله ﷻ على المصالح، فإن ما يراه الآدمي مصلحةً لا يخلو من ثلاثة أحوال، وهذه هي التي يُبنى عليها مسألة أصولية، سأذكرها بعد قليل.

ما تراه أنت أنه مصلحة لا يخلو من ثلاثة أحوال بقسمةٍ عقلية:

❁ الحالة الأولى: أن يكون الشرع قد اعتبر هذه المصلحة، فلما كان الشرع قد اعتبرها، فلا تخلو من أن يكون الشرع: ◉ قد أوجبها، ◉ أو ندب إليها، ◉ أو أنه أباحها.

مثال ذلك:

- الأكل والشرب، فإنَّ الأكل والشرب مصلحة **فقد يكون واجبًا** إذا ترتب عليه تلفٌ نفسي.

- **وقد يكون مندوبًا** إذا ترتب عليه تقوية للعبادة.

- **وقد يكون مُباحًا** حيثُ كان المرء غير مُسرفٍ في أكله ولم يتضرر به، فإذا ما كانت مصلحة أمر الشرع به، إما أمر إباحة أو ندب، أو شرعه مُطلقًا وهو الإباحة.

۞ **النوع الثاني** مما يراه الآدمي مصلحةً، نقول: ما ألغى الشرع هذه المصلحة، يأتي الشرع فيلغي هذه المصلحة، فيقول: هذه الشرعة ملغية، ولاشك أن ما ألغى الشرع مصلحته يدل على ضعف تقدير الآدمي له، فإن عقل الآدمي ضعيف وقاصر، كما قال الشافعي: "إن لعقلك حدًّا، كما أن لبصرك حدًّا"، فلما ظننت أن هذا مصلحة، لكن الشرع ألغاه، فاعلم أن المصلحة بل الصالح المحضُ ما أتى به الشرع. من أمثلة ذلك: يرى بعض الناس أن للآدمي مصلحة في مواقعة الزنا، فإن فيه قضاء وطر، لكن نقول: هذه المصلحة ألغاها الشرع، ونهى عنها، وحرمها، فتكون مصلحةً مُلغاة.

عندما يأتي رجل ويقول: إن المصلحة في قتل زيدٍ؛ لأن زيدًا لا فائدة منه للمجتمع، فليس مُنتجًا؛ أو لأن زيدًا يتألم، فأُريد أن أقتله قتلًا رحيمًا، ما يُسمى بالقتل الرحيم، نقول: هذه المصلحة في ظنك، وظنها بعض الناس في بعض الدول، فإن بعض الدول تُجيز القتل الرحيم، تقول: مصلحة، نقول: هذه المصلحة، وإن ظننت أيها الآدمي إلا أن عقلك قاصر، فالشرع قد ألغاها، فلا يجوز قتل الآدمي، فإنه ربما عاش لحظةً فسبح لله تسبيحة رُفع فيها درجات، بل إن

صبره على الألم يُكفر الله ﷻ بها سيئات.

جاء في الأثر عن بعض التابعين أنه يُنظر لأهل الابتلاء يوم القيامة، فيتمنى الناس والمسلمون أن لو قُطعت أجسادهم بالمقاريض تقطيعًا لما يرون من الأجر لذوي الابتلاء، فالمقصود: أن هذه المصلحة ألغاها الشرع.

❁ النوع الثالث: في ظن العبد، والمُكلف والمجتهد: أني يأتي بمصلحة لم يأمر بها الشرع، ويعتبرها ولم يُلغها الشرع، هذه هي المسألة التي يُسميها الأصوليون بـ(المصلحة المرسلة)، أو يسمونها بـ(المناسِب المُرسل)، وهي المصلحة المعنى المناسب وهي المصلحة والحِكمة المُرسلة.

هل يوجد في الشرع مصلحةٌ مُرسلةٌ أم لا؟ لأهل العلم طريقتان، ولا أقول: إن لهم قولين، وإنما أقول لهم: طريقتان، لأن النتيجة واحدة.

فمن أهل العلم من يقول: إن في الشرع مصالحُ مُرسلة، سكت عنها، فلم يعتبرها، ولم يلغها، وبنوا على ذلك دليلًا سموه بـ(المصالح المرسلة).

ومن أهل العلم من يقول: إنه لا يوجد شيءٌ اسمه (مصالح مرسلة)، فلا توجد مصلحةٌ إلا ولابد أن يكون الشرع إما قد اعتبرها أو ألغاها.

فإن ظن المُكلف أو طالب العلم أن هذه المصلحة مُرسلة لم يجد لها شيئًا؟ فقال: الذين ألغوا المصالح المرسلة يكون لهم اتجاهان:

❁ فإن كانوا من أهل القياس قالوا: نُلحقها بما اعتبره الشرع أو بما ألغاه، فجعلوه من باب القياس، لابد أن نُلحقها بشيء (واعرف الأشباه والنظائر، ثم قِس الأمور بعد ذلك).

❁ وإن كان مُلْغِي المصلحة المرسلة، أو نافي المصلحة المرسلة ممن لا يرى

القياس، فيقول: نستمسك بالقواعد الكلية كالبراءة، والإباحة.

وبناءً على ذلك: فالنتيجة واحدة، سميتها مصلحةً مُرسلة، أو لم تسمها مصلحةً مُرسلة: النتيجة واحدة:

- إذ الشافعي يُنكر مصلحةً مُرسلة، لكن يُعمل القياس، فيُلحقها بالقياس.

- والظاهري يُعمل المصلحة المرسلة، لكن يُعملها بالقواعد الكلية.

- وغيرهم يُثبتها ويجعل النتيجة واحدة، وهو الإلحاق بالقاعدة الكلية، وهو أن المصالح المرسلة معتبر؛ لأن فيها مصلحة للآدمي، والشرع قد جاء بجلب المصلحة، انتهت النتيجة.

إذًا طريقتان وليست قولان مختلفان في هذه المسألة.

هذه القاعدة وهي جلب المصالح والمفاسد: العلماء رَحِمَهُمُ ٱللَّهُ تعالى يقولون: إنها كما ذكرت لكم من أهم القواعد، ولكن كيف تستثمر هذه القاعدة؟ استثمارها طويل جدًّا، فيكفي أن أُشير لك إلى حديثٍ واحدٍ ورد بهذه القاعدة، وكيف أنه يتعلق به ألوف، بل يتعلق به مئات الألوف من المسائل، وهو ما جاء عن النبي صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أنه قال: «الضرر يُزال». فإن إزالة الضرر، متعلقةٌ بدرء المفاسد الذي مآله إلى جلب المصالح، ودفع الضرر لا يكاد بابٌ من أبواب الفقه إلا ويتحدث عن هذه القاعدة، بل أنا أسأل ومن أجاب نُعطيه جائزةً.

هناك بابٌ من أوله إلى آخره في الفقه، ومن باب التسهيل في باب المعاملات يتكلم عن إزالة الضرر، فما هو هذا الباب؟ باب الغصب. هذا الباب بابٌ مهم جدًا، فلا يُمكن للمرء أن يعرف كتابة الضمان، إلا وقد عُرِفَ الغصب، كتاب الغصب هذا من أهم الأبواب في المعاملات، لتعرف به قواعد الضمان.

فكل من أتلف لغيره مالًا، فوَّت عليه منفعةً، أو تسبب بضررٍ عليه، فكيف يُزال هذا الضرر؟ يُدرس في باب الغضب، ويكون إزالته بعشرة أمور أوردوها بحسب نوع الضرر المترتب:

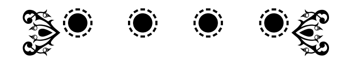
❖ برفع الضرر. ❖ وردِّ العين. ❖ ومؤنة الرد. ❖ والقيمة للمُتلف. ❖ والأجرة للمنفعةِ.

❖ وردِّ النماء. ❖ وربح التجارةِ.

وأشاروا أيضًا بأمورٍ أخرى بعد ذلك.

❖ ومنها أيضًا الأرش إذا كان هناك نقص أو عيب مترتب عليه، وهو أرش النقص والصفة، وهكذا.

إذًا يترتب على إزالة الضرر مسائل كثيرة جدًّا، فهذه القاعدة الكلية تطبيقها يحتاج لطالب العلم أن يدرس أبوابًا كثيرة.



قال المصنف رحمه الله:

فَإنْ تزاحمْ عدد المصالحِ يُقدَّم الأعلى من المصالحِ

❊ ❊ ❊ ❊

قال الشَّارح وفقه الله:

هذه القاعدة من القواعد أيضًا المهمة والجميلة: وتطبيقها يتفرع عليه عشرات القواعد الفقهية، انظر هذه القاعدة وهي قاعدة: (التزاحم) سأذكر لك بعد قليل بعضًا من هذه القواعد يتفرع عليها عشرات القواعد الفقهية.

وأما الفروع الفقهية التي تحتها: فكثرة جدًا حتى قال يوسف بن عبد الهادي: "إنه يندرج تحت قاعدة التزاحم أكثر من ألف فرعٍ فقهي"، فالفروع الفقهية تحت قضية التزاحم كبيرة جدًا، نشرح هذه القاعدة بحسب ألفاظ المصنف، ثم سأذكرها بمعنىً كلي.

يقول المصنف: (**فَإنْ تزاحمْ**)، معنى التزاحم: بمعنى التعارض، بمعنى أن يكون المحل الواحد لا يُمكن فعل المصلحتين معًا فيه، أو -وهو القاعدة التي بعدها- لا يُمكن درء المفسدتين معًا فيكون المحل ضائقًا عن المصلحتين أو الأكثر، ولا يُمكن الفعل إلا بعض هذه المصالح.

قد يكون بسبب ضيق الزمان، وقد يكون بسبب عدم القدرة بالمال، بأن يكون المال قليلًا لا يكفي إلا لبعض الأمور دون بعضها، وقد يكون لغيرها من الأمور، ولذلك عبرنا بضيق المحل، فقد يكون زمانًا، وقد يكون مكانًا، وقد يكون أيضًا مالًا، وقد يكون غير ذلك من الأمور كما سأذكر لكم في الأمثلة.

إذًا معنى التزاحم: بمعنى أن يضيق المحل، والموضع عن فعل شيئين، أو عن الامتناع من أمرين.

قوله: (**عدد المصالح**) يعني عددٌ من المصالح، سواءٍ كان ثنتين أو أكثر، لابد أن يكون أكثر من واحدة.

قال: (**يُقدَّم الأعلى من المصالحِ**)، قوله: (يُقدَّم) أي يُفعل المُقدم منها، من هذه المصالح المتضايقة، فقوله: (**المصالحِ**) الأولى، (أل) هنا جنسية، يعني أي مصالح تتزاحم.

وقوله: (**المصالحِ**) في آخر البيت (أل) فيها عهدية، أي من المصالح المتزاحمة التي ذكرناها قبل قليل.

هذه القاعدة -كما ذكرت لكم- ذكر العلماء أنه يندرج تحتها عشرات القواعد وألوف المسائل.

هذه القاعدة أشار بعض أهل العلم، ومنهم العز بن عبد السلام في كتاب له منفصل عنها، والشيخ تقي الدين، أن معرفتها من دقيق الفقه، وليس كل أحدٍ يُحسنها؛ لأن هذه القاعدة ينبني عليها قاعدة: (معرفة درجات الأحكام) تُسمى درجات الأحكام الذي سماه المعاصرون قبل مائة سنة بالأولويات، ما الذي يُقدم على بعضها؟ هذا الذي يُسمونه بالأولويات، من هو الأول على الثاني؟ هذه الأولويات هي التي يُسميه العلماء بدرجات الأحكام، وهي تزاحم المصالح، نبدأ بتزاحم المصالح قبل المفاسد.

يقول العلماء: إنَّ تزاحم المصالح لا يخلو من ثلاث حالات:

❁ إما أن تكون المصلحتان واجبتين.

❁ وإما أن تكون المصلحتان إحداهما واجبة، والأخرى مندوبة.

❁ وإما أن تكون المصلحتان مندوبتين.

هذه أحوالٌ ثلاثة نبدأ بالحالة الأولى السهلة، ثم الثانية ثم الثالثة.

۞ **الحالة الأولى**: إذا كانت المصالح المتزاحمة في المحل إحداها واجبة، والثانية: مندوبة، أنا أضرب مثال بثنتين، ولك أن تُمثل بثلاثٍ وأربع، فإن الأصل: أنه يُقدم الواجب على المندوب دائمًا، فالواجب مُقدمٌ على المندوب، ولا يُقدم المندوب على الواجب أبدً إلا في صورٍ مستثناة، يُقدم المندوب على الواجب.

أضرب لكم مثالًا: لو أن رجلًا أخَّر الصلاة عمدًا أو لعذرٍ إلى آخر وقت الصلاة، بحيث أنَّ آخر وقت الصلاة لا يكفي إلا لها، ففي هذه الحال: هل يُصلي النافلة أم يُصلي الفريضة؟ نقول: يُصلي الفريضة؛ لأنه إذا لم يصل الصلاة في وقتها ترك واجبًا، وإذا لم يُصل النافلة ترك مندوبًا، فهنا يُقدم الواجب على المندوب.

مثالٌ آخر: لو أن رجلًا ليس بيده من المال إلا مائة ريال، وقد وجب عليه في الذمة زكاةٌ بمقدار المائة، فهل يُخرج هذه المائة زكاةً أم يُخرجها بنية الصدقة؟ نقول: لا، قدِّم الزكاة، فلو نويت بها صدقة لم تُجزئك عن الزكاة، وأثمت لتأخير الزكاة عن وقت وجوبها؛ لأنها على الفور، وقد قال العلماء -ومنهم الطحاوي-: (أن من وجبت عليه الزكاة في أول النهار، وأخَّرها إلى آخره أثِم)، وهكذا الفروع الكثيرة جدًا عندما تتعارض السنة مع الواجب، أو المندوب مع الواجب.

هناك فقط أمور مستثناة، ذكروا لها قواعد، لكن يضيق الوقت عن ذكرها.

من الأمور على سبيل المثال: ما فعله النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ عندما فاتته صلاة الفجر، فانتقل من مكانه، فلما انتقل إلى المكان الثاني صلى السنة قبل الفريضة. مع أن القاعدة عندنا أن القضاء على الفور، فيكون حكمه حُكم الواجب المضيق، نقول: هنا قُدمت السنة على الواجبِ؛ لأنها من باب التبع، فتكون السنة مع

الواجب كحكم الشيء الواحد، لأجل الأثر الذي نُقل، فنحن وقفنا عند الأثر ولم نزد عليه ... وهكذا مسائل أوردوها وعللوا لها استثناءات.

۞ **الحالة الثانية: إذا تعارض عندنا واجبان، فأي الواجبين يُقدم؟** هذه فيها قواعدٌ مندرجةٍ تحتها، من هذه القواعد:

◉ أن العلماء يقولون: إن الواجب المُضيق مُقدم على الواجب الموسع. **مثل:** قضاء رمضان، والنذر المطلق، فإن قضاء رمضان، مُضيقٌ إلى شوال القادم، فيجب عليه قضاؤه، بخلاف الواجب الموسع فإنه مثل النذر المطلق، فإنه يجوز أن يصوم النذر بعد ذلك، فيُقدم المُضيق على الموسع.

◉ ومن قواعده: أن من العلماء من يقول: إن واجب العين مُقدم على الواجب الكفائي، فلو أن امرءًا تعارض عنده الصلاة على الجنازة، ولا يوجد غيره مع صلاة الفريضة، نقول: صلاة الفريضة مُقدمة.

◉ ومن قواعدهم: أن الركن مُقدمٌ على الواجب.

◉ ومن قواعدهم: أن ما لا بدل له مُقدمٌ على ما له بدل.

ولذلك: من القواعد المترتبة على هذه مسألة دقيقة جدًا، وهي أن شرائط الوضوء إذا تعارضت، فأيُّها المُقدم؟ والمعتمد عند المحققين: أن من أهم شرائط الوضوء الوقت، ولذلك يجوز أن تُصلي الصلاة من غير طهارة الماء لأجل الوقت.

وقد أطال الشيخ تقي الدين في تقعيد هذه القاعدة، وهو أن أهم شرائط الصلاة الوقت، مُقدم على السترة الذي هو ستر العورة، ومُقدمٌ على الوضوء، ومُقدم على اجتناب النجاسة، وغير ذلك من الشرائط الأخرى.

۞ **الحالة الثالثة** عندنا: وهي إذا تعارضت سنتان، فلا تدري أي السنتين تفعل، هذه أورد العلماء لها قواعد خاصة بها.

◉ من هذه القواعد المتعلقة بهذا الباب: ما ذكره العلماء أن العبادة إذا كانت في زمان، أو المندوب إذا كان في زمان، أو المندوب إذا كان في زمان، فإنه يكون مُفضلًا على غيره، وهذا من فقه عائشة، فإنها لما سألت النبي صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قالت: "يا رسول الله، أرأيت إذا أدركتُ ليلة القدر، ماذا أقول؟". فأرادت عائشة أن تأتي لما كان زمان فاضل، وهو ليلة القدر، قالت: ما هو أفضل الأعمال التي أفعلها في هذا الزمان؟ فهذا من باب الاشتغال بالأفضل على الفاضل، ولهم قواعد كثيرة، ومصنفات مفردة في هذا الباب.

وتطبيقاته -كما قلت لكم بالألوف، معنا أمس الإخوان في الدرس- مثلًا ذكر مرعي، هل الأفضل أن يكون أقرب للكعبة مع الزحام، أم أبعد دون زحام؟ مع أن الأبعد أكثر خُطى، والأقرب تحققت بها السنية بالقرب إلى البيت عند الطواف، وهكذا والأمثلة كثيرة جدًا، بل بالألوف كما ذكر المصنف.

يعني مثلًا من أمثلته ذكر العلماء: أن من لم يجد إلا ما يستر أحد عورتيه، وأراد أن يُصلي، قد يكون في مكان لا يجد فيه إلا ذلك، فأي عورتيه أولى بالستر، القبل أم الدبر؟ هذه مسألة تكلموا فيها، أيها أولى؟ والذي مشى عليه فقهاؤنا أنَّ الدبر أولى؛ لأنَّه يستطيع أن يضم نفسه، هذه مسائل -وإن كانت نادرة- لكن مبنية على قاعدتنا، فالقاعدة مسائلها بالألوف.

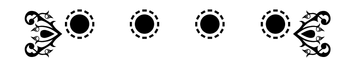


قال المصنف رحمه اللَّه:

وَضِــــدُّهُ تَزَاحُـــــمُ الْمَفَاسِـــــدِ   يُـــرْتَكَبُ الْأَدْنَـى مِـنَ الْمَفَاسِــدِ

قال الشَّارح وفقه اللَّه:

قول المصنف: (وَضِــدُّهُ تَزَاحُــمُ الْمَفَاسِــدِ)، المفاسد هنا: يشمل المحرمات، ويشمل المكروهات، ويشمل أيضًا المفاسد المتعلقة بالسياسة الشرعية، فمن أراد أن يتخذ من باب السياسة الشرعية سواءً كانت تصرفًا ولائيًا، أو إفتاءً، فإنَّه ينظر في المفاسد الدنيوية والأُخروية معًا، فإذا تزاحمت في محلٍ واحد، فإنه يُرتكب الأدنى أي الأخف من هذه المفاسد لدرء المفسدة الأعلى، والكلام في هذا البيت وهذه القاعدة، مثل الكلام في البيت السابق.



قال المصنف رحمه الله:

قَاعِــــدةُ الشَّـــــرِيعَةِ التَّيْسِيــــــرُ   فِــي كُـــلِّ أَمْـــرٍ نَابَــهُ تَعْسِـــيرُ

❁ ❁ ❁ ❁

قال الشَّارح وفقه الله:

قول المصنف رَحِمَهُ ٱللَّهُ تعالى: (**قَاعدة الشَّرِيعَةِ**) يدلنا على: أن هذه القاعدة قاعدةٌ مضطردةٌ في الشريعة كلها، وقد صدق. فإن هذه القاعدة هي من القواعد التي لا يكاد يوجد بابٌ من أبواب الفقه إلا وتدخل فيه بلا استثناء، فما من بابٍ إلا ويدخل فيه التيسير.

إذًا فقوله: (**قَاعدة الشَّرِيعَةِ**) يدلنا على: الاستغراق لجميع أحكام الشريعة.

وقوله: (**التَّيْسِيرُ**) الأصل فيه ما جاء عن النبي صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أنه قال: «وما أمرتكم به، فأتوا منه ما استطعتم»، وهو قوله: «بُعثت بالحنيفية السمحة».

والتيسير في الشريعة نوعان:

❁ **تيسيرٌ للشريعة باعتبارها كاملةً**، فإنَّ الشريعة جاءت بالحنيفية السمحة، فالشريعة كلها سمحة، وكلها يسيرة على من يسَّره الله ﷻ عليها. ولذلك وإن كان المرء -وهذه نكتة وإن كانت ليست من باب الفقه لكن من باب الأدب- يستصعب بعض العبادة، إلا أنه إذا أقبل عليها، فإنه سيجد فيها يُسرًا، بل قد يجد أن هذه العبادة نعمة.

الله ﷻ في أول إقبالك على العبادة يمتحنك، ليعرف صدقك من كذبك، ويعرف إقبالك من إدبارك، فإذا أقبلت على هذه العبادة وصدقت، لتجدنَّ هذه العبادة أيسر عليك من الماء البارد، بل أحب إليك منه، بل إنك ربما إذا لم تفعل هذه العبادة وجدت أنك قد فقدت شيئًا من حياتك، قيام الليل من تلذَّذ به بل

بمطلق الصلاة، وجد أُنسًا لا يجده في غيرها: «أرحنا يا بلال» إذا همه أمر قال: «أرحنا يا بلال بالصلاة»، الصلاة هذه راحة للبدن، وأُنس مع الله ﷻ، كان عبد الله بن الزبير إذا صلى صلاةً جاءت الزنابير فدخلت بين ثوبه وجسده، وربما لدغته، ولم يتحرك من صلاته، فإذا التفت أحس بالألم، من شدة إقباله ومحبته وأُنسه بالله ﷻ.

الصوم: إن من الناس من يأنس بالصوم، أكثر من أُنسه بالطعام، من الطرائف في ذلك ما ذكره الشيخ عبد العزيز عليه رحمة الله ذكر أنه قال: رأيت أحدًا من علماء الهند قال: إني آنس بالصوم، ولا أجد لذةً للطعام بالنهار، فقلت له: وإن كان كذلك فلا تسرد الصوم، بل افعل كما أمر النبي ﷺ، فإنه نهى عن الوصال، صُم يومًا وأفطر يومًا.

إذًا الشريعة كلها مبنية على التيسير، حتى التكاليف فيها تيسير، لو نظرت إلى المآلات لوجدت أن نعمة الله ﷻ عليك فيها عظيمة، ولكن لابد من المشقة في البدايات.

وهنا بدا ابن القيم قاعدة: أن من أتى العبادة مُقبلًا عليها مُحبًّا لها، أجره أعظم من أجر الذي يأتيها وهي شاقةٌ على نفسه.

نعم الثاني له أجر المشقة وأجر العبادة، لكن الأول أجرُه مضاعفٌ من باب آخر، وهو الإقبال على العبادة.

ولذلك يا موفق يُفتح لك باب لا يُفتح لغيرك، قد يُفتح لك في باب العلم، وغيرك يُفتح له باب الصدقة، وغيرك يُفتح له باب الكرم، والرابع: يُفتح له باب الصلاة، والخامس: بر الوالدين، وقليل من الناس من يُفتح له الأبواب كلها، كما

قال النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «إن للجنة ثمانية أبواب، وإن من الناس من يُدعى من جميع تلك الأبواب منهم أبو بكر الصديق رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ».فقليل من الناس من تُفتح له الأبواب كلها، ويُفتح له الخير في جميعها.

هذا النوع الأول من التيسير، ونحن شريعة سمحة، وليس معنى السماحة كل شيء مُباح كما يظن بعض الناس، كما ستتكلم عنها بعد قليل.

۞ **النوع الثاني**: التيسير الطارئ. ومعنى قولنا: إنَّه التيسير الطارئ يعني: أن الأصل أن يُشرع حكمٍ، فإذا طرأ شيءٌ من الطوارئ فإنه يُيسر لأجله. وهذا هو الذي يستثمره الفقهاء، وهو التيسير الطارئ، وهو الذي يتكلمون عنه.

-أما الأول: فيتكلم عنه الأصوليون، التيسير الكلي مذكور في كتب الأصول.

- والتيسير الطارئ هو المذكور في كتب الفقه.

متى يتكلم الأصوليون عن التيسير الكلي؟ عندما تكلموا عن المُقلد، والمجتهد، إذا تعارض عند المجتهد الأدلة، وعند المُقلد المفتين، تعارضوا وتساوت الأدلة عند المجتهد، ولم يستطع المجتهد أن يُرجح أحد القولين، فهل يأخذ بالأيسر، أم يأخذ بالأشد؟ هذه قاعدة أصولية ذكروها في حواشي أصول الفقه، يعني في آخر أصول الفقه عند الاجتهاد والتقليد، فذكر بعضهم أنه يأخذ بالأيسر؛ لأن الشريعة جاءت بالحنيفية السمحة، وبعضهم قال: يؤخذ بالأشد لأن الشريعة تكاليف، قال الموفق وغيره: فتعارض القولان، فتساقطا، فنبحث عن مُرجحٍ ثالث. وهذه مسألة أصولية في مسألة التطبيق.

لكن الذي نتكلم عنه في الفقه، وهو الذي أُريده هنا، وهو أن التيسير في

الشريعة عند وجود الطوارئ.

ما هو التيسير الطارئ؟ قالوا: إذا وُجدت المشقة.

ولنعلم أنَّ المشقة -لأجل ضيق الوقت- **تنقسم إلى قسمين**:

◉ مشقةٌ خاصة.

◉ ومشقةٌ عامة.

فأما المشقة الخاصة: فإنها تتعلق بكل واحدٍ من الأفراد، فهو الذي يُقدرها بحسبه، وأما المشقة العامة: فالقاعدة عند أهل العلم نص عليها الموفق وغيره أن العبرة فيها بالمظنة لا بالحقيقة، وبناءً على ذلك: فإنه قد يُخفف، وإن لم توجد عند آحاد الناس.

نضرب مثالًا للمشقة الخاصة والمشقة العامة:

المشقة الخاصة مثالها: أن المرء إذا لم يستطع التوضؤ بالماء لوجود البرد الشديد، نقول: إذا شق عليك الوضوء بالماء، لأجل جُرحٍ، أو لأجل بردٍ شديدٍ، فيجوز لك أن تنتقل إلى بدله وهو التيمم.

لكن انظر معي: رجلان عند ماءٍ واحدٍ، أحدهما: يشق عليه، والآخر: لا يشق عليه، بعضهم يتحمل الماء البارد، بعض الناس تعرفون بعض البلدان، ينغمسون في شدة البرد في الماء البارد يتحملون ذلك، فبعض الناس يتحمل الماء البارد.

نقول: إذًا لا مشقة عليك، فهي خاصة، الذي يُقدر المشقة هنا هم من؟ آحاد الناس أنت وأنت، أنا وأنت نختلف عن بعضنا، وكل واحدٍ يختلف عن الآخر، إذًا هذه المشقة الخاصة؛ لأن كل واحدٍ الحُكم متعلقٌ به بخصوصه.

مثله الانتقال من الصيام إلى الإطعام، فلانٌ عاجزٌ، وفلان ليس بعاجز، يختلفون الناس، وأنت مُديّنٌ بينك وبين الله ﷻ في ذلك، لكن لا تشق على نفسك، صل قائمًا، فإن لم تستطع فقاعدًا.

عدم الاستطاعة:

◉ إما بسبب زيادة المرض.

◉ أو بسبب اكتساب المرض.

◉ أو بسبب تأخر البرء.

◉ أو المشقة الخارجة عن العادة.

كل واحدٍ بحسبه، وهكذا عشرات الأمثلة الصيام، والحج، وهكذا.

المشقة العامة: الشرع لم يُنطها بالأفراد، ولم ينطها بالوجود، وإنما أناطها بالمظِنة، أي مظنة الوجود.

مثال ذلك: السفر، هذه عامة، فإن كثيرًا من الناس يُسافرون ركبًا أي جماعات، الطائرة فيها عشرة مائة، الباص فيه خمسون، الباص يركبه من تسعة وأربعين إلى خمسين تعرفون الباصات، وهكذا، فالركب كبير.

فلما كان الوصف يتصف به جماعة، فنُزلت المظنة منزلة المئنة في المشقة العامة، ومثله جمع الصلاة لأجل المطر، لأجل المشقة العامة، لأجل إدراك الجماعة، وإن كان بعض الناس يقول: عادي أخرج في المطر، نقول: يجوز الجمع بين العشاءين لأجله.

إذًا فنفرق بين نوعين من المشقات:

◉ المشقة العامة،	◉ والمشقة الخاصة.

❖ المشقة الخاصة: يُعتبر وجودها والذي يُقدرها هو الفرد بعينه، أما المشقة العامة، فلا يلزم وجودها في آحاد الأفراد، وإنما يُنظر إلى مظنة وجودها، لأن المظنة تُنزل منزلة المئنة في المشقة العامة.

❖ والأمر الثاني أيضًا: أن المشقة العامة تُجعل دائمًا متعلقة بالضوابط لا بالأفراد، فنقول: كل من سافر مسافة قصرٍ قصر، وأفطر، وكل من وجد فيه مطر في بلدٍ وُجد فيه مطرٌ يبُل الثياب جمع بين العشاءين، بشرط أن يكون المطرُ فيه مشقةٌ، بخلاف من كانت البلدةُ كلها مطر، فإنه لا جمع.. وهكذا.

إذًا هذه المسألة الأولى.

المسألة الأخيرة عندنا: أن هذه المشقة قال المصنف: (فِي كُلِّ أَمْرٍ)، قوله: (فِي كُلِّ أَمْرٍ)؛ سواءٌ كان في العبادات، أو في المعاملات، فإن من المعاملات ما خُفِّف فيه.

فعلى سبيل المثال: هناك معاملات ومعاقدات يحتاج الناس إليها، فخُفِّف فيها، فالربا من رحمة الله ﷻ أنه قد خُص بالستة وما أُلحق بها دون ما عداها، والنبي ﷺ نهى عن بيع الطعام قبل أن يحوزه التجار إلى رحالهم، وقال: «حتى يجري فيه الصاعان».فإن من شرط نقل المِلك في المال المُشترى أن يقبضه المُشتري، ولكن لما وُجدت المشقة، قال كثير من أهل العلم: إن المعدودات يجوز بيعها قبل قبضها، وعبرت بالكثير؛ لأن المسألة فيها خلاف، ومنها خلاف ابن عمر بن عبد الله بن عمرو بن العاص رضي الله عنه وغيره في هذه المسألة، واختاره بعض أهل العلم، وهي الرواية الثانية من مذهب أحمد.

ولكن الجمهور على أن المعدودات يجوز بيعها قبل قبضها، وهكذا عشرات

الأمثلة في المعاقدات وفي غيرها.

وهذا التيسير يختلف صورته من حال إلى حال، فتارةً يكون التيسير:

❖ بإسقاط العبادة بالكلية، فإن من عليه مشقةٌ تسقط عنه بالكلية العبادة.

❖ وتارةً يكون الإسقاط إلى بدلٍ.

❖ وتارةً يكون بإسقاط بعض الأفعال مثل: المسافر، بدلًا من أن يُصلي أربعًا يُصلي ركعتين.

❖ وتارةً يكون التخفيف والتيسير بتغيير الهيئة، مثل الخائف إذا صلى، ومثل المريض يُصلي بهيئة الإيماء.

❖ وتارةً يكون بإسقاط ركنٍ واحدٍ مثل: إسقاط القيام.

❖ وقد يكون بإسقاط واجب.

❖ وقد يكون بالاستثناء من الموانع، مثل الأمثلة التي ذكرت لكم قبل قليل في المنع من بعض المعاقدات استثنى الشرع، وغير ذلك من الأمور.

أيضًا أُريد أن تنتبه لمسألة: أن هذه التخفيفات والتيسيرات التي جاء بها الشرع تارةً تكون عزائم، وتارةً تكون رُخص، والضابط فيها الدليل الشرعي.

ومعنى كونها: (عزيمة) ليس معناه: فقط أنه يجب الإتيان لها، وإنما معناه: أنه يجوز فعل هذا التيسير، وإن كان الطريق إليه محرمًا، وأما إذا كان التيسير رخصةً، فإنه لا يجوز الأخذ بالتيسير إن كان الطريق إليه محرمًا. مثال ذلك: قصر الصلاة، الصحيح من قولي أهل العلم أنه رخصة، وليس بعزيمة، وبناءً على ذلك: فإن من سافر سفرًا محرمًا فإنه لا يقصر الصلاة.

التيمم فيه قولان لأهل العلم، والصحيح: أن التيمم عزيمة وليس برخصة،

وبناءً على ذلك: فإن من فقد الماء، ولو كان بسبب سفرٍ محرم يجوز له أن يتيمم ولا يلزمه الإعادة.

المسح على الخفين نقول: تارةً يكون عزيمةً، وتارةً على صحيح قولي أهل العلم -وهو المشهور عند المتأخرين أنه يكون رخصة، متى يكون عزيمةً؟ المسح يومًا وليلة هو عزيمة، التخفيف من الله ﷻ عزيمة، فمن لبس خُفًّا مدة يومٍ وليلة، يعني أربعًا وعشرين ساعة، ولو كان قصده الذهاب إلى حرام، فيجوز له المسح عليه، لكن ما زاد عن المسح يوم وليلة إلى ثلاثة أيام، هذه رخصة.

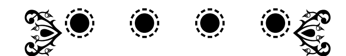
وبناءً عليه: فمن سافر سفر معصيةٍ، لا يجوز له أن يمسح فوق يومٍ وليلة، من أين قال العلماء هذا؟ نظرًا للأدلة، ولو أردت أن أبحث لكم في الأدلة لأخذنا وقتًا طويلًا في المسألة.

لكن لكي تعلم أن هذه القواعد، وسأكرر هذا الكلام كثيرًا، لا يُمكنك استثمارها والانتفاع بها إلا بعد معرفتك لكلام أهل العلم، لابد، هناك رجل من أهل العلم وهو ابن بشير مالكي مشهور جدًا له كتاب اسمه «التنبيه» طُبع بعض كتابه، أسأل الله ﷻ أن يُكمل طباعته كامل الكتاب، ابن بشير هذا من العلماء الكبار عند المالكية. نقل ابن فرحون في «طبقات المالكية» أن ابن بشير هذا لا يُعتد بقوله، كل ما تفرد به لا يُقبل، ما السبب؟ قال: لأنه كان يُطبق الفروع على القواعد من غير نظرٍ في كلام الفقهاء، هكذا ذكر.

إذًا لابد لمن أراد أن يُطبق هذه القواعد أن يعرف كلام الفقهاء في المسألة، فتكون هذه القواعد إن كانت المسألة خلافيةً، دليلًا لترجيح أحد القولين، وفهم المسألة، وإن كانت حادثةً نازلةً، فيستأنس بهذه القواعد مع غيرها من الأدلة

لاستخراج الحُكم في المسألة.

إذًا لا يمكنك أن تكون عالمًا بمعرفة قواعد أربع أو خمس بل لابد من معرفة الفقه، لابد من الجد والاجتهاد. أنا لا أقول ذلك من باب الاستصعاب والعجز لكي تعجز، وإنما أقول ذلك؛ لكي تخاف، ولا تُقدم على التلفظ في الشرع، وإنما تعلم العلم وابذل الجهد فيه.



قال المصنف رحمه الله:

وَلَيْسَ وَاجِبٌ بِلَا اقْتِدَارِ   وَلَا مُحَرَّمٌ مَعَ اضْطِّرَارِ

❊ ❊ ❊ ❊

قال الشَّارح وفقه الله:

هذا البيت أورد فيه المصنف رَحِمَهُ ٱللَّهُ تعالى قاعدتين:

- **القاعدة الأولى**: هي قوله: (وَلَيْسَ وَاجِبٌ بِلَا اقْتِدَارِ).
- **والقاعدة الثانية**: هي قوله: (وَلَا مُحَرَّمٌ مَعَ اضْطِّرَارِ).

وهاتان القاعدتان متعلقتانِ بالقاعدة السابقة، وهي: **أن المشقة تجلب التيسير**، ولكن بين هاتين القاعدتين، والقاعدة السابقة عمومٌ وخصوص، ووجه ذلك: أن هذه القاعدة متعلقة بالعجز الكامل بينما المشقة تكون إما بالعجز عن البعض، أو مع القدرة، لكن مع وجود الحرج، كما أن هذه القاعدة فيها إسقاطٌ للوجوب بالكلية، بينما القاعدة السابقة يكون فيها التخفيف والتيسير دون إسقاطٍ بالكلية.

وهذه القاعدة وهي -قاعدة- أن **الواجبات تسقط بعدم القدرة**، المراد بالواجبات: هي الواجبات الشرعية، ويشمل ذلك الواجبات البدنية؛ كالصلاة، والحج، ويشمل ذلك المالية؛ كالنذور، والزكاة، أو ما كان مُشتركًا بين المال والبدن وهو الحج.

نبدأ بأول هاتين القاعدتين: وهي قول المصنف: (وَلَيْسَ وَاجِبٌ بِلَا اقْتِدَارِ).

الواجب إذا كان الشخص غير قادر عنه، فيسقط عنه الوجوب، ويسقط عنه

وسيلته، وهذا معنى قول الأصوليين رَحِمَهُمُ ٱللَّهُ تعالى: **إن ما لا يتم الوجوب إلا به، فإنه ليس بواجب**؛ لأنه ليس في قدرة الشخص، وهذا السقوط قد يكون سقوطًا بالكلية، وقد يكون سقوطًا عن بعض الواجب، فسقوط الواجب بكليته إذا كان المرء عاجزًا عنه، فمن عجز عن شيءٍ سقط عنه الواجب بكليته.

ومثال ذلك: من كان عاجزًا عن الزكاة لعدم ملكه النصاب، فإنه تسقط عنه الزكاة، وكذلك من كان عاجزًا عن الوضوء لفقده الماء بالكلية، فإنه يسقط عنه الوضوء.

والحالة الثانية: أن يكون العجزُ عن بعض الواجب دون بعضه، **والواجبات التي يُعجز عن بعضها دون بعضها تنقسم عند أهل العلم إلى قسمين:**

۞ قسمٌ يقبل التبعيض، فحينئذٍ يجب الإتيان، بما قدر عليه من ذلك الواجب، وذلك مثل الذي يعجز عن غسل جميع أعضائه بالماء، لكنه قادرٌ على غسل بعضها، لكون الماء الذي معه قليل، أو لأن المرض إنما هو في بعض أعضائه دون بعضها، فحينئذٍ يلزمه أن يغسل الأعضاء التي يقدر على غسلها، وذلك أن أعضاء الوضوء تقبل التبعيض.

ومثله أيضًا نقول في النفقات: فمن عجز عن كامل نفقة زوجته، وأبنائه، وأصوله، لكنه كان قادرًا على بعضها لزمه بذل ذلك البعض.

۞ النوع الثاني: الواجبات التي لا تقبل التبعيض، فمن عجز عن بعضها سقطت بكليتها، مثل الصيام، فمن كان عاجزًا عن إتمام الصوم إلى الليل، لا نقول: إنه يلزمه أن يصوم بعض اليوم، بل نقول: سقط عنه الصوم لعجزه عنه، وحيثُ قلنا: إن الواجب يسقط عند عدم القدرة، فإن النصوص الشرعية فرقت

بين الواجبات عند السقوط إلى نوعين:

- فبعضها تسقط إلى بدل.
- وبعضها يسقط إلى غير بدل.

والمعيار في التفريق بين هذين النوعين، إنما هو النص الشرعي دون ما عداه، فعلى سبيل المثال في الوضوء: من عجز عن الماء، فإنه ينتقل إلى التيمم بالتراب، ومن عجز عن التراب سقط عنه رفع الحدث، فيُصلي على حاله، ولا يلزمه أن ينوي رفع الحدث؛ لأن رفع الحدث لابد فيه من فعل، ولا ماء عنده ولا تراب.

- فالمرحلة الأولى: فيها سقوط إلى بدل، وهو عند العجز عن الماء إلى التراب.
- والثانية: إلى غير بدلٍ، وهو العجز عن التراب لا ينتقل إلى غيره لسقوطه، والمبنى في ذلك على الدليل.

ومثله أيضًا نقول في الكفارات، فإن بعض الكفارات فيها بدل، وبعضها لا بدل فيها، فعلى سبيل المثال: الذي يعجز عن إعتاق الرقبة في كفارة الجماع، ينتقل إلى بدلها وهو صيام شهرين متتابعين، فإن عجز عن صيام شهرين متتابعين انتقل إلى بدله، وهو إطعام ستين مسكين، أما كفارة القتل، فإنه إن عجز عن العتق انتقل إلى الصيام، فإن عجز عن الصيام لا ينتقل إلى الإطعام؛ لأنه لم يرد النص بها.

فنقول: إن الواجب عليه أحد أمرين، إذا عجز عن الأول انتقل إلى الثاني، بخلاف غيرها من الكفارات، فقد تكون ثلاثًا، ولذلك الكفارات الدليل فيما هو البدل، وما ليس ببدل، إنما هو النقل، وهذا معنى قول العلماء: إن الكفارات لا قياس فيها، فلا نقيس كفارة القتل على كفارة الوطء في نهار رمضان، مع أن

الواجب فيهما ابتداءً واحد، وهو العتق، فإن عجز فإنه يصوم شهرين متتابعين، فلا نُلحق هذه بتلك في صفة البدل فيهما.

أيضًا بعدما ذكرنا أن سقوط الواجب بعدم العجز عنه ينقسم إلى قسمين: إما إلى بدلٍ، أو إلى غير بدل باعتبار الدليل، فإننا أيضًا باعتبار الدليل نُقسِّم الواجب الذي يسقط إلى قسمين باعتبار تعلقه بالذمة وعدم تعلقه بها، فإن من الواجبات التي يكون معجوزًا عنها، فيسقط وجوبها نقول: تبقى في الذمة لحين القدرة عليها، فإذا قدر عليها أدى ذلك الواجب، ومن الواجبات: ما إذا عجز عنها سقط وجوبها، وسقطت عنه فلا تجب عليه في الذمة، ولو قدر عليها بعد ذلك.

وأمثلة ذلك كثيرة جدًّا، ولكن أضرب مثالًا بأمرٍ مُتشابه.

يقول العلماء رَحِمَهُمُ ٱللَّهُ تعالى: إن جميع الكفارات إذا عجز عنها؛ أي: عجز عن الكفارة وعن بدلها إن كان لها بدل، فإنها تبقى في الذمة لحين القُدرة عليها، فمن حنث في يمينه، وجب أن يُعتق رقبةً، ﴿فَكَفَّارَتُهُ إِطْعَامُ عَشَرَةِ مَسَاكِينَ مِنْ أَوْسَطِ مَا تُطْعِمُونَ أَهْلِيكُمْ أَوْ كِسْوَتُهُمْ أَوْ تَحْرِيرُ رَقَبَةٍ﴾[المائدة:٨٩].

فهو مُخيرٌ بين هذه الأمور الثلاثة: الإعتاق، والإطعام، والكسوة، فإن عجز عن هذه الثلاث انتقل إلى الصيام، فإن عجز عن الصيام، نقول: لا يجب عليك شيء، لكن تبقى في ذمتك، إذا قدرت على واحد من هذه الأمور الأربع، فإنك يجب عليك أن تُكفر هذه الكفارة.

يقول العلماء: كل الكفارات تبقى في الذمةِ عند العجز عنها لحين القدرة، فإن مات غير قادرٍ لا إثم عليه، إلا كفارتين، هاتان الكفارتان إذا عجز عنهما سقطتا حتى من الذمة، ولو قدر بعد ذلك لا يجب عليه التكفير، لأجل ورود

النص.

⇦ أولى هاتين الكفارتين: كفارة الجماع في نهار رمضان، فإن من عجز عنها، وعن بدلها، سقطت عنه ولو استطاعها بعد ذلك، وقدِر عليها، ففي حديث أبي هريرة في الصحيح أن الرجل الذي جاء للنبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فقال: هلكت وقعتُ على أهلي في نهار رمضان. قال: **«أعتق رقبة»**. قال: لا أستطيع. قال: **«صُم شهرين»** قال: لا أستطيع، قال: **«فأطعم ستين مسكينًا»**، فقال: ما بين لابتيها أفقر مني، فلما جاء للنبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ طعامٌ وكان فرقًا من طعام أعطاه إياه، فقال: ما بين لابتي المدينة أفقر مني، قال له النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: **«فأطعمه أهلك»**، لو كانت واجبةً عليه في الذمة، وقد ملك مالًا يزيد عن حاجته، لقلنا: إنه يجب عليه أن يتصدق به، ولكن لما قال له النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: **«أطعمه أهلك»** دل على أن الكفارة قد سقطت عنه لعجزِهِ عنها.

⇦ الكفارة الثانية التي تسقط بسبب العجز عنها، ولا تبقى في الذمة: وهي كفارة الوطء في الحيض، ففي حديث ابن عباس أن من وطئ زوجه في الحيض، فإن عليه أن يُكفر بأن يتصدق بدينارٍ أو بنصفه، وقوله في الحديث: **«أو بنصفه»** يدل للتخيير، فيجوز أن يتصدق بالدينار كاملًا، أو بنصف ذلك الدينار، وعلى المرأة مثل ذلك إن كانت مطاوعةً غير مُكرهة.

لكن من كان منهما عاجزًا عن المال في وقت الوجوب سقط عنه، ولو استطاع بعد ذلك أن يوفِّر هذا المال، وقدِر على المال بعده، والمعيار فيما يسقط، وما لا يسقط إنما هو النقل حديث النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، وقضاء الصحابة رضوان الله عليهم.

إذن هذا ما يتعلق بهذه المسألة المتعلقة بسقوط الواجب بلا اقتدار، أي أن القُدرة تُسقط الواجب.

بقي عندي أمر أُريد أن أُبينه فيما يتعلق في هذه المسألة، عندما تكلمنا قبل قليل: أن القدرة قد تُسقِط الأمر، أو تُسقِط الوجوب بالكلية، وقد توجب البدل، أي تُسقط الدرجة الأولى، فتوجب بدله.

أضرب لكم مثالًا مما أورده العلماء رَحِمَهُمُٱللَّهُ تعالى فيما يتعلق بالقدرة في الحج، فإن الله عز وجل أوجب الحج على المستطيع -أي القادر- ثم نظرنا في هذه القدرة، فوجدنا أن القدرة نوعان:

- قدرةٌ بالمال.
- وقدرةٌ بالبدن.

فوجدنا أن من كان فاقدًا القدرة بالمال، فإنه يسقط عنه الوجوب بالكلية، أي إلى غير بدل، وأما الذي يكون فاقدًا القدرة بالبدن -أي لا يستطيع الركوب على الراحلة- والتنقل لمرضه، فإنه يسقط عنه الوجوب إلى بدل، فيجب عليه أن يبذل من ماله من يحجُّ عنه.

والدليل على ذلك: وقد قلت لكم أن المعيار ما الذي ننتقل إلى بدلٍ وإلى غير بدل، إنما هو النقل والنص: أن الله عز وجل لما أوجب الحج على المستطيع لمن استطاع إليه سبيلًا، اتفق العلماء من التابعين والصحابة -رضوان الله عليهم- أن الاستطاعة: هي ملك الزاد الراحلة، وروي فيه حديث، لكن في إسناده نظر، وأثبت ما فيه المقطوع والموقوف والمرسل.

فمِلك الزاد والراحلة: هو التفسير الذي سار عليه أهل العلم للاستطاعة،

فلما عُلق الحكم على الاستطاعة المالية دل على أن الحُكم ينتفي بانتفائها، فحينئذٍ من لم يكن مالكًا المال لا يجب عليه أن يُنيب غيره، ليس واجبًا عليه أن يُنيب أحدًا، ولو كان ذلك الأحد ابنًا له لا يلزمه أن يُنيبه؛ لأن الحج قد سقط عنه، وإذا مات لا يلزم ورثته أن يحجوا عنه.

بخلاف الذي يكون عنده مال، فيكون مالكًا الزاد والراحلة، فيكون قد تحقق في حقه الاستطاعة التي وردت في الآية، فإن هذا يجب عليه أن يُنيب من يحج عنه، فإن كان حيًّا أنابه هو بنيته، وإن كان ميتًا، فإنه يُخرج من ماله من رأس المال؛ لأنه دينٌ لله عز وجل، ما يُحج به عنه.

ولذا قالت المرأة للنبي صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: إن أبي قد أدركته فريضة الحج شيخًا كبيرًا لا يستقيم على الراحلة، أفأحج عن أبي؟ فقال النبي صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «**نعم، حج عن أبيك واعتمر**». وهذا يدل على أن العاجز ببدنه يجب عليه البدل إذا كان قادرًا بماله، والنظر فيما يُنتقل فيه للبدن وعدمه إنما هو للنص، ولذلك تطبيق هذه القاعدة في كل فرعٍ منها أحيانًا نحتاج إلى النظر في الأدلة، لنعرف ما الذي يُنتقل فيه إلى بدل، وما الذي يُنتقل فيه إلى بدل، ما الذي يسقط بالكلية، وما الذي يسقط بعضه دون بعضه، وهكذا من التقسيمات التي أوردها العلماء في قضية سقوط الوجوب بعدم القدرة عليها.

وهذه المسألة، وهي عدم القدرة على الواجب: بعض العلماء يُسميها ضرورة، كما عبر بذلك الشيخ تقي الدين في شرح العمدة فإن الشيخ تقي الدين رَحِمَهُ ٱللَّهُ لما تكلم عن عدم القُدرة على استعمال الماء، سماها ضرورةً، وعندما تكلم على عدم القدرة على التحرز من النجاسات، سماها ضرورةً، لماذا ذكرتُ هذا؟

لأنَّ القاعدة التي بعدها هي: (وَلَا مُحَرَّمٌ مَــعَ اضْطِّــرَارِ)، لأن العلماء رَحِمَهُمُ اللَّهُ تعالى يقولون: إن الاضطرار يُبيح المحرم ويُسقط الواجب، فبعضهم يدمج القاعدتين، فيجعلهما قاعدةً واحدة، وبعض العلماء يجعلها قاعدتين: وهو سقوط الواجب بعدم القدرة، وسقوط التحريم عند الاضطرار.

نبدأ بالقاعدة الثانية: وهي قاعدة: (وَلَا مُحَرَّمٌ مَعَ اضْطِّرَارِ)، وهذه القاعدة في كتاب الله عز وجل: ﴿إِلَّا مَا اضْطُرِرْتُمْ إِلَيْهِ﴾[الأنعام:١١٩]، والله عز وجل أباحَ الميتة ونحوها مما اضطر إليه المرء أي اضطر إلى أكله، أو اضطر إلى استعماله.

وعندنا في مسألة الضرورة، مسائل متعددة مهمة لابد من التنبيه إليها:

أهم هذه المسائل: أن العلماء رَحِمَهُمُ اللَّهُ تعالى يقولون: إن الضرورات نوعان:

- ضرورةٌ شديدة.
- وضرورةٌ دونها.

والضرورة الشديدة: يصطلح بعض العلماء على تسميتها بالضرورة، الضرورة الشديدة هي التي يُسمونها الضرورة.

والضرورة التي ليست بشديدة يُسميها كثير من العلماء بالحاجة.

إذن نوعي الضرورة شديدةٌ ودون الشديدةِ، بعض العلماء يُفرقون بين هذين النوعين فيُسمون الشديدة، أو يخصون الشديدة باسم الاضطرار، ويقولون: هي الضرورة، وغير الشديدة، يسمونها الحاجة، وهذه المسألة -وهو التفريق بين الضرورة والحاجة- من الأمور المهمة، لأذكر لكم أثر التفريق بين الضرورة والحاجة، ثم أُفرق بين الضرورة والحاجة بعد قليل.

من أثر التفريق بين الضرورة والحاجة أن العلماء -رَحِمَهُمُ ٱللَّهُ تعالى- يقولون: إن الضرورة تُبيح كل المحرمات -كما سيأتينا في القاعدة التي بعدها- إلا محرماتٍ معينةٍ لا يُبيحها الاضطرار.

إذًا أول فرقٍ بين الضرورة والحاجة: أن الضرورة تُبيح كل محرم، بينما الحاجة، لا تُبيح كل محرم، وإنما تُبيح بعض المنهيات دون بعضها، فمن أمثلة ذلك: أن العلماء رَحِمَهُمُ ٱللَّهُ تعالى يقولون: إن المحرم تحريم وسائل تُبيحها الحاجة، بينما المُحرم تحريم مقاصد لا تُبيحه الحاجة، الضرورة تُبيح نوعي المحرم، المحرم تحريم وسائل، والمُحرم تحريم مقاصد.

أضرب مثالًا نص عليه النبي صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، فقد حرم النبي صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ المُزابنة، لأن المزابنة ربا فضل، وهو بيع الثمر أو التمر على رؤوس الشجر بالتمر على الأرض؛ لأنه لا يُمكن أن تتساوى مقدار ما على الشجرة بما على الأرض؛ لعدم إمكان كيل ما على الشجرة أو على النخلة، فتحريم المزابنة منهيٌّ عنه، لأجل كونِهِ ربا فضل، ومن المُتقرر عند أهل العلم: أنَّ الربا المُحرم من باب تحريم المقاصد هو ربا الديون، ربا الجاهلية، ربا الجاهلية: هو الديون.

وأما ربا الفضل: فإنما هو محرمٌ من باب تحريم الوسائل، ولذلك جاء في الحديث: «**إنما الربا النسيئة**»، وهذا الحديث ليس منسوخًا، بل هو مُحكم؛ لأن الأصل في أحاديث النبي صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ الإحكام وعدم النسخ، إلا أن يدل الدليل الصريح على ذلك.

فقوله: «**إنما الربا النسيئة**» مُحكم، أي إنما الربا المُحرم التحريم الأشد، ولأجله حُرم النوع الثاني، وهو الفضل هو ربا النسيئة، فربا الفضل مُحرم تحريم

وسائل، عند الحاجة يجوز، ما هي الحاجة التي نصَّ عليها النبي صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، ورخص فيها؟ وهي العرايا، فقد رخَّص النبي صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ في العرايا، وهو: جمع عرية، وهو رؤوس النخل، فيجوز ربيع الرُّطب بالتمر، لكن بشروط:

❍ **الشرط الأول**: أن يكون لحاجة، وهو حاجة أكل الرطب، أو الحاجة إلى التمر.

❍**الأمر الثاني**: أن يكون دون خمسة أوسُق.

❍**الأمر الثالث**: أن يكون بخرصها.

❍**والأمر الرابع**: أن تُجذ حالًا، لأنها إن لم يُجذ التمر وهو على رؤوس الشجر أصبح ربا نسيئة، وهو ربا الجاهلية، ربا الديون؛ لأنه اجتمع فيه فضلٌ مع تأخير، فيكون الربا المقصود بالنهي، ولذلك لابد من الإتيان بهذا الشرط، وهو لابد من جذبها في الحال عند التعاقد.

هذه تطبيق لقاعدة: أن الحاجة تُبيح ما حُرم من باب الوسائل لا من باب المقاصد.

أضرب لكم مثالًا آخر: عندنا المحرم من باب تحريم المقاصد الزنا، فإنه محرمٌ لا تُبيحه الحاجة، وسنتكلم عنه بعد قليل، لكن من الوسائل لمنع الزنا: النظر، فلا يجوز النظر للمرأة؛ لأنه يؤدي إلى الزنا، لأنه وسيلةٌ إلى الزنا، فعند الحاجة يجوز النَّظر إليها، والقاضي والشهود يجوز أن ينظروا للمرأة، الطبيب كذلك، وهكذا من الأمور المتعلقة بالحاجة، والناس يختلفون بحاجاتهم، فمن الحاجات مثلًا مختلفة تختلف من حال إلى حال، ومن موضعٍ لآخر، هذه من باب تحريم الوسائل، وتحريم الوسائل يجوز عند الحاجة.

ولذلك يقول العلماء رَحِمَهُمُ ٱللَّهُ تعالى: إن معرفة المحرم تحريم وسائل، والمُحرم تحريم مقاصد، هذه من المسائل المهمة التي أشرنا لها في الدرس الماضي وهو معرفة درجات التحريم، ودرجات الوجوب، التي قلنا: إنها درجات الأحكام، فإن بعض الأحكام آكد من بعض، وبعض الأحكام يعرض عليه من العوارض ما يُغير حكمه، لكنه لو عرضت هذه العوارض لغيره من الأحكام، لما غيرت حكمه، ومنه مسألتنا التي ذكرناها قبل قليل.

عندما نقول: إن الحاجة يُخفف فيها إضافةً؛ لأنها تُبيح المحرم تحريم وسائل، فإن الحاجة ترفع كل مكروه، كل أمرٍ قلنا: إنه مكروه، فإنه عند الحاجة ترتفع الكراهة، قاعدة كلية: **كل مكروه أي شيء مكروه فإنه عند الحاجة ترتفع الكراهة**، والأمثلة لا تكاد تُحصر، فاذكر أي مكروهٍ في ذهنك عند الحاجة ترتفع هذه الكراهة.

هذه المسألة الأولى فيما يتعلق بأن الاضطرار يُبيح المُحرم.

المسألة الثانية عندنا: وهي عند قول المصنف رَحِمَهُ ٱللَّهُ: **(وَلَا مُحَرَّمٌ مَعَ اضْطِرَارِ)**، أن المُحرمات تُباح عند الاضطرار، لكن لابد من تحقق شروط نص عليها العلماء:

◉ أول هذه الشروط: أنه لابد من تحقق وجود الاضطرار، ومعنى التحقق؛ أي: التيقن، ومعنى ذلك: أنَّ الخائف من الاضطرارِ، فإنه لا يُبيح له المُحرم، بل لابد أن يتحقق من وجوده، وقد ضربوا لذلك أمثلةً، لكن سأذكر مثالًا واحدًا، وأُنزل لكم خلاف الفقهاء فيه بناءً على فَهم هذه القاعدة، أو فهم شرط هذه القاعدة.

يقول العلماء رَحِمَهُمُ ٱللَّهُ تعالى: إن من كان جائعًا، وخشي على نفسه الهلاك إن لم يأكل، لكن لم يجد من الطعام إلا ميتةً جاز له الأكل منها بقدر حاجته، لأنه في هذه الحالة يكون قد سد حاجته، والضرورة قائمة، لكن لو كان سيمشي ويذهب في طريقه، ويخشى ألا يجد أمامه طعامًا من باب الخوف، هل يجوز له أن يأكل فوق مقدار الحاجة، بل إن بعضهم يقول: هل يجوز له أن يحمل الميتة معه؛ لأنه خائفٌ من وقوعه في الضرورة أم لا؟

بعض الفقهاء منعوا تطبيقًا لهذا الشرط، قالوا: لأن الضرورة، إنما تُبيح المُحرم عند التحقق، لا عند الخوف.

وبعضهم يقول: إن هذين المثالين ليس داخلين في هذا الشرط، ووجه ذلك: أنه قد أُبيح له الأكل، فأُبيح له الفعل، فجاز له الوصول للحد وما زاد عنه، لأن ما زاد عن حد الحاجة، فإنه مُلحقٌ به لمقاربته له، وأما حمله الميتة معه في الطريق، فإنه ليس مُحرمًا، وإنما المُحرم الأكل، وهذا يتعلق في تنزيل هذا الشرط على هذه المسائل.

◉ الشرط الثاني مما ذكروه: أن الضرورة تُبيح المُحرم: أن يكون المُحرم دافعًا للضرورة، لابد أن يكون دافعًا للضرورة، وبناءً عليه: فإن لم يك دافعًا للضرورة، فإنه لا يُستباح به المحرم.

ومن أشهر الأمثلة في ذلك التي يذكرها العلماء رَحِمَهُمُ ٱللَّهُ تعالى، ونصَّ عليه الأئمة كأحمد وغيره، قالوا: إن من كان عطشانًا وخشي على نفسه الهلاك إن لم يشرب، فلم يجد أمامه إلا خمرًا، فإنه لا يجوز له شُرب ذلك الخمر، قالوا: لأن الخمر يزيد العطش ولا يدفعه، ولذلك فإن شُرب الخمر لدفع العطشِ لا يجوز،

والسبب قالوا: لأنَّ هذا المُحرم وهو شُرب الخمر لا يدفع الضرورة، متى يجوز شُرب الخمر اضطرارًا؟ قالوا: لأجل دفع الغُصة فقط دون ما عداها، إذا تُصور ذلك؛ لأن المسلم منهيٌ أن يجلس على مائدةٍ يُدار عليها الخمر، كما عند أبي داوود، فالمقصود: أن المُحرم لابد أن يكون دافعًا للضرورة.

◉ الأمر الثالث وهو شرطٌ مُهم قالوا: أن يتعين المُحرم بمعنى: ألا يوجد غيره، فإن وُجد ما يقوم مقامه، فإن في هذه الحالة لا يجوز له أن يستبيح المحرم لأجله، وهذا معنى قول الله عز وجل: ﴿فَمَنِ اضْطُرَّ غَيْرَ بَاغٍ وَلا عَادٍ فَلا إِثْمَ عَلَيْهِ﴾[البقرة:١٧٣]. فلا يتجاوز الحد، وهو أن تُقدر بقدرها، وأن يكون مُضطرًا إلى عينه دون ما عداه.

إذًا هذا ما يتعلق بالشروط التي يلزم تحققها لاستباحة المُحرم بالضرورة، وأما الحاجة؛ فإنها أهون بكثير من مسألة الحاجة، فإنها تُباح.

نسيت أن أُبين: ما الفرق بين الحاجة والضرورة من حيث الدرجة؟ ذكرت الفرق بينهما من حيثُ الحُكم، ولم أُبين الفرق بينهما من حيث المعنى.

لأهل العلم في الفرق بين الحاجة والضرورة مسالك، أهمها مسلكان:

المسلك الأول: ما نص عليه أحمد وغيره أن المراد بالضرورة: هي التي يترتب على عدم فعل المضطر إليه التلف؛ إما في البدن، وإما في المال، وإما في العرض، أو في العقل، وهذه الأمور التي يلزم حفظها، هي التي سماها العلماء بالضرورات، إذًا من أين جاءتنا أن الضرورات خمس أو ست أو سبع، جاءتنا أن هذه الأمور هي التي يلزم حفظها، فحيثُ وُجد سببٌ يؤدي إلى تلفها، فإن دفع ذلك السبب واجبٌ يُبيح المُحرم، فتُدفع الضرورة المؤدية إلى تلف أحد هذه

الضروريات، وهذه الضروريات عدَّها بعض العلماء كإمام الحرمين الجويني والغزالي عدوها خمسًا:

- الدِّين.
- والنفس.
- والمال.
- والعرض.
- والنسل.

وبعضهم جعلها ستًا -كالطوفي وابن السبكي- فجعلوا بدل النسل، النسب والنسل، فهذه لحفظ العرض، أو جعلوا العرض وحده، والنسل وحده، فجعلوا العرض، فيحرم الزنا، وما في معناه، والنسل وهم الذرية والأبناء حفظًا ودفعًا للضرر عليهم.

وقال بعض أهل العلم -وهي طريقة المتقدمين من أهل العلم- أنها ليست محصورةً لا في خمسة ولا في ستة، ولا في سبعة، ولا في غيرها، بل إن كل ما كان المرء مُضطرًا إليه، فإنه كذلك، وهذا الذي نصره الشيخ تقي الدين عليه رحمة الله تعالى.



قال المصنف رحمه الله:

وَكُلُّ مَحْظُورٍ مَعَ الضَّرُورَةِ ... بِقَدْرِ مَا تَحْتَاجُهُ الضَّرُورَةِ

❁ ❁ ❁ ❁

قال الشَّارح وفقه الله:

قال رَحِمَهُ ٱللَّهُ تعالى: هذه القاعدة التي أوردها المصنف متفرعةٌ عن القاعدة السابقة، وهو: **"أن الضرورة تُقدر بقدرها"**، يقول المصنف رَحِمَهُ ٱللَّهُ تعالى أو الناظم: (**وَكُلُّ مَحْظُورٍ مَعَ الضَّرُورَةِ**)، هذا مُبتدأ خبره محذوف أي كل محظورٌ مع الضرورة جائزٌ، أي يجوز فِعله.

وقول المصنف: (**وَكُلُّ مَحْظُورٍ مَعَ الضَّرُورَةِ**) كل: من صيغ العموم، بل هي من صريح صيغ العموم التي لا خلاف فيها، وتعبير المصنف هنا بـ(كل) هو للعموم، لكنه من العموم المخصوص، فإنَّ العلماء رَحِمَهُمُ ٱللَّهُ تعالى يقولون: ليست كل المحرمات تُبيحها الضرورة، فإن من المحرمات ما لا تُبيحه ضرورةٌ البتة، وذكروا المحرمات التي لا يُبيحها الضرورة، فقالوا: أولها: أفعال القلوب، فإن فعل القلب، وهو الشك بالله عز وجل، وترك التصديق به سبحانه وتعالى، وغير ذلك من أفعال القلوب واعتقاداته، فإن الضرورة لا تبيحه مُطلقًا، لأنه لا يتصور وصول الاضطرار إلى القلب، **هذا الأمر الأول الذي من المحرمات التي لا تُبيحه الضرورة، وهو الأصل.**

الأمر الثاني من المحرمات التي لا تُبيحها الضرورة، وهو استثناؤهم من العموم الذي أطلقه المصنف: ما ذكره كثيرٌ من أهل العلم وهو الوقاع، فقالوا: **"إن الضرورة لا تُبيح الوقاع"**، وهو الجماع، وبناءً على ذلك: فإنهم قالوا: -طبعًا هم يتكلمون عن الرجل دون المرأة- قالوا: وبناءً على ذلك: فإن الرجل إذا أُكره

على الزنا، ففعله، فإنه يُقام عليه الحد، لأنه لا يُتصور إكراهٌ على الجماع، وكذلك الاضطرار بأن يكون الرجل شَبِقًا، وكذا المرأةُ، فيُريد أن يقع لقضاء شهوته، فنقول: لا يُبيح لك هذا الاضطرار الوقوع في الزنا، لوجود البدل، وهو إمكان قضاء الحاجة بغير الزنا من الأمور التي يوردها أهل العلم، وسموا لها مثل الاستمناء وغيره.

وهذا الكلام الذي ذكره العلماء، قد يكون عليه بعض الإيرادات فيما ذكروه.

من الأمور التي لا يُبيحها الاضطرار مما أورده أهل العلم، قالوا: قتل النفس، فكل ضرورةٍ لا تُبيح للمرء أن يقتل نفس غيره، ولا نفسه هو، فمن اضطر إلى قتل غيره، بأن أُكره إن لم تقتل فلانًا قتلناك، يحرم عليه قتل الثاني، فإن قتله فإنه يُقاد به، ويقتل مع وجود الإثم عليه.

ومن الضرورة لقتل الناس أيضًا: من كان عنده فشلٌ في بعض أعضائه الحيوية، كلقلبه، أو كليته، أو غير ذلك مما يُزرع، فيذهب إلى بعض التجار تُجار الأعضاء الذين يقتلون بعض الأطفال وغيرهم ليأخذوا أعضاءهم، فهل نقول: إن الضرورة تُبيحُ المُحرم بقتل آدميٍ، وأخذ أعضائه الحيوية؟ نقول: ليس كذلك، فإن الضرورة لا تُبيح قتل النفس مُطلقًا، وإن كان للأسف طبعًا هذا مُجرم في الشرع ودوليًّا، وهو المتاجرة بالأعضاء، وبقتل الناس لأجل أخذ أعضائهم، فهذا أيضًا مما لا تُبيحه الضرورة، وهو قتل النفس.

من الأمور التي ذكر العلماء: أنه لا تُبيحها الضرورة من المحرمات، قالوا: الربا، فالربا نص علماؤنا -رَحِمَهُمُ اللَّهُ تعالى- على أنه لا تُبيحه الضرورة، قالوا: لوجود البدل، فمن اضطر إلى الربا بأن لم يجد ما يأكل، نقول: لا يجوز لك أن تأخذ

الربا، وإنما تنتقل لأمرٍ آخر، فتأكل ميتةً، فإن الميتة أهون من الربا، وهذا معنى كلامهم في مسألة الربا.

ما الذي يترتب على قاعدة أن هذه الأمور الأربعة لا تُبيحها الضرورة؟

ذكر بعض أهل العلم وهو ابن القيم رَحِمَهُ ٱللَّهُ تعالى: **"أن كل ما لا تُبيحه الضرورة -كهذه الأمور الأربعة وغيرها- فإنه لا يجوز الاجتهاد فيها"**، وهذه قاعدة جميلة جدًا: أنه لا يجوز الاجتهاد فيما لا تُبيحه الضرورة، ومعنى الاجتهاد يعني التحري، فلا يجوز أن تتحرى فيه، وهذه القاعدة هي التي ستأتينا بعد قليل، وهو **"أن الأصل في الأبضاع التحريم"**، والأصل في النفوس التحريم؛ لأن النفوس لا تُبيحها الضرورة، ولأن الأبضاع لا تُبيحها الضرورة.

إذًا فالقاعدة عندنا: **أن كل ما لا تُبيحه الضرورة، فلا يجوز فيه الاجتهاد، بل الأصل فيه التحريم.**

قول المصنف: (وَكُلُّ مَحْظُورٍ مَعَ الضَّرُورَة)، وعرفنا أن قوله: (كل) هنا لها استثناء.

قال: (بِقَدْرِ مَا تَحْتَاجُهُ الضَّرُورَة)، أي هو جائزٌ بقدر ما تحتاجه الضرورة، وهذه هي التي يُكررها الفقهاء بقولهم: الضرورةُ تُقدر بقدرها، أي لابد للمرء أن يأخذ من الضرورة ما يدفع به تلك الضرورة دون ما زاد، فإن الزيادة حينئذٍ تكون محرمة، لأنها تكون منفكةً عن الاضطرار، وهذه أمثلتها كثيرةٌ جدًّا، تبدأ من الطهارة إلى آخر الأبواب.

نبدأ بمثال من الأول ومن الأخير، فمن الأمثلة في الطهارة التي ذكرها العلماء رَحِمَهُمُ ٱللَّهُ تعالى: أنهم قالوا: -وقد ذكرت لكم قبل قليل- أن العجز عن

الواجب يُسمونه ضرورة، ولذلك فإني سأذكر بعض العجز عن الواجبات من باب التمثيل- أنهم قالوا: أن من اضطر إلى التيمم، معنى من اضطر إلى التيمم بأن عجز عن الوضوء بالماء، فإنه ينتقل إلى التيمم بالتراب.

هذا التيمم بالتراب يقول العلماء رَحِمَهُمُ ٱللَّهُ تعالى: إنه إنما أُبيح لأجل الضرورة، لعدم القدرة على الواجب، فحينئذٍ يُقدر بقدرها، ولا يُزاد عليه، وبناءً على ذلك: فقالوا: إنه لا يُتيمم للصلاة إلا عند دخول الوقت، ولا تتيمم قبل دخولها، كما أنه إذا خرج وقت صلاة الفريضة، فإنه يُحكم بانتقاض الوضوء، لأن التيمم مُبيحٌ، وليس برافع للحدث كالوضوء، هذه أيضًا صرحوا بأنها مبنية على قاعدة: **"أن الضرورة تُقدر بقدرها فيما يتعلق بالواجبات"**.

في المحرمات لما تكلم العلماء عن كشف العورة، سواءً في الصلاة أو في خارجها، قال العلماء رَحِمَهُمُ ٱللَّهُ تعالى: إنه لا يجوز كشفُها إلا للضرورة، وبعد زوال الضرورةِ أو زوال ما تندفع به، فإنه يجب ستر العورة حين ذاك.

ومن المناسب هنا أن أذكر أن العلماء رَحِمَهُمُ ٱللَّهُ تعالى يقولون: إن العورات نوعان:

- عورةٌ مغلظة.
- وعورةٌ عادية.

والعورة العادية حرُم كشفُها، لأجل العورة المغلظة، إذًا العورة العادية حُرمت من باب تحريم الوسائل، والعورة المغلَّظة مُحرمة تحريم مقاصد.

مثالها في الرجل: العورة المغلظة في الرجل هي السوأتان.

والعورة العادية: ما بين السُّرة إلى الركبة، فالسوأتان - طبعًا نتكلم خارج

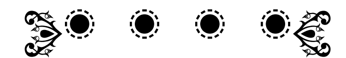
الصلاة الآن، لأن الصلاة عبادة-، إنما لزم سترهما، لأن كشفهما مُحرمٌ تحريم مقاصد، كما في قصة أبينا آدم، فإن الله عز وجل لما أظهر سوأته هي عورته، فالعورة هي محرمٌ كشفها تحريم مقاصد.

أما ما زاد عن السوأتين، فتحريم كشفها تحريم وسائل، وبناءً على ذلك: فإنه يجوز كشفها عند الحاجة، ولذا فإن النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لما كان مُدليًا لقدميه في البئر، ووجدت حاجةٌ وهي خشية أن يصل الثوب الإزار في الماء، فيتضرر بتبلله به، حسر النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ عن إزاره حتى ظهر بعض فخذه، فإخراج بعض الفخذ يجوز للحاجة، خشية تبلل الثوب، كما فعل النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ.

ومثله الذين يذهبون للبحر، فيجمع إزاره على هيئة التُّبَّان، والتُّبَّان: هو جعل الإزار قريب من لُبس السروال، فيجعل آخره أو مُقدمه في آخره، وآخره في مُقدَّمه، تعرفون أهل البحر يجعل إزاره على هيئة التُّبان، يُسمى التبان، هذا التُّبان؛ لكي لا يُفسد إزاره، إذًا فكشف الفخذ جائزٌ للحاجة، وأما العورة المغلظة فلا تجوز إلا للضرورة، كعلاجٍ ونحوه.

من الأمور التي أوردها العلماء في الصلاة لقضية : أن الضرورة تُقدر بقدرها، قالوا: من اعتكف اعتكاف نذرٍ، ولم يشترط فإن خروجه من المسجد يكون قاطعًا لنذره ولاعتكافه، لكن يقولون: من خرج لحاجته جاز، لكنه لا يزيد عن حاجته، فيخرج لقضاء حاجته، ولطعامه الذي لا يستطيع تناوله في المسجد، حتى إن العلماء بالغوا في ذلك، فقالوا: لا يعود مريضًا إذا خرج، بل إن بعضهم ذكر -وهذا فيه نظر- أنه لا يبتدئ السلام على أحد إذا خرج من معتكفه، ولكن يعني قد يكون هذا من باب المبالغة في تقدير الضرورة أو الحاجة بقدرها.

من الضرورة التي تُقدر بقدرها في باب الحدود: لما جاءت عام المجاعة، فإن عمر بن الخطاب رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ أسقط قطع اليد؛ لأنه في عام المجاعة جاءت على الجزيرة العربية مجاعة من أشد المجاعات، فهلك الناس ورحلوا عن ديارهم، لكن من شدة حاجتهم كان بعضهم ربما سرق من بعض، فلما اشتدت الحاجة، وكانت الحاجة أو الضرورة، وكانت ضرورةً عامة، قال عمر رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ: **(من سرق في تلك السنة)** لأن المال فُقد من جميع البلدان، وانقطع القطر في جميع بلدان الجزيرة العربية، **(من سرق في تلك السنة، فإنه لا تُقطع يده)** لأن الضرورة تُبيح الفعل المحرم، وهذا الذي يُسميه المتخصصون في الجنايات أسباب الإباحة، فإن من أسباب الإباحة أو انتفاء المسؤولية الجناية الاضطرار، وليس ذلك من تعطيل الحدود، وإنما لفوات شرطها أو لوجود مانعها، وهكذا الأمثلة التي تختلف من حالٍ إلى حال، والقدرة تختلف من شخصٍ إلى آخر، أو القدر الذي يعني تندفع به الحاجة تختلف من شخصٍ إلى آخر، ومن مسألة إلى أخرى.



قال المصنف رحمه الله:

وَتَرْجِعُ الْأَحْكَامُ لِلْيَقِينِ فَلَا يُزِيلُ الشَّكُّ لِلْيَقِينِ

❁ ❁ ❁ ❁

قال الشَّارح وفقه الله:

هذه القاعدة من القواعد المهمة التي ذكره لا يكاد باب من أبواب الفقه إلا وتدخل فيه، مثل القواعد السابقة، فإن كل القواعد السابقة من القواعد المستمرة، كما عبَّر المرداوي، فإن المرداوي يقول: **هذه القاعدة قاعدة مستمرة**، أي: في جميع أبواب الفقه، لا يكاد باب من أبواب الفقه إلا وتدخل فيه.

وهذه القاعدة الحقيقة أنها من القواعد الدقيقة في فهمها، والقواعد التي أشكل تطبيقها على بعض الفقهاء في بعض المسائل، وسأذكر لكم كلام بعضهم -بعد قليل- إن لم أُنَسَّ، كما أن هذه القاعدة في الحقيقة: أن العلماء لهم استثناءات لها، فتارةً يجعلون الشك يُدرأ بغلبة الظن، وتارةً يكون لابد من العمل باليقين، وتارةً يُعمل بغلبة الظن أو بالتحري، وسأذكره بعد قليل.

عندنا في هذه القاعدة مسائل قبل أن أشرح معنى الأبيات:

أول مسألة: ما المراد باليقين؟ اليقين، هو فعيلٌ بمعنى مفعول، ويُطلق في كلام الفقهاء على معنيين:

◉ المعنى الأول: أن يكون في معنى المجزوم به، فكل مجزومٍ به يُسمى يقينًا، ولا يحتمل التردد، هذا المعنى الأول.

◉ والمعنى الثاني -وهو المُراد عند الفقهاء والأول عند الأصوليين-: هو ليس المعنى المجزوم غير المُتردَّد فيه، وإنما هو الجُزء المتفق عليه، أو الجزء المجزوم به، ولذلك لما أحمد سُئل: ما اليقين؟ قال: **(اليقين: هو أن يَبنِيَ على أقل وهمِهِ)**،

يعني أن ما زاد فيه لما كان متردَّدًا فيه، فإنه لا يكون يقينًا، فالأقل هو اليقين، وبناءً على ذلك، فنقول: إن ما اعتُقد اعتقادًا جازمًا فإنه يقين، وما زاد عليه، فإنه يكون شكًّا.

وأما عند الأصوليين: **فإن اليقين: هو الذي يحتمل معنىً واحدًا، ولا يحتمل احتمالًا آخر"**، وهذا ينقلنا إلى مسألة مهمة جدًّا، وهو أن بعض الناس قال: كيف يجتمع يقينٌ وشك؟ في مسألة أن اليقين لا يزول بالشك، ربما نذكرها عند قول المصنف: (**ولا يُزيلُ الشكُّ لليقينِ**).

المسألة الثانية معنا، وهي مسألة: ما معنى الشك؟ الشك عند الفقهاء المراد به مُطلق التردد، فيشمل ذلك الظن، وغلبة الظن، واستواء الأمرين، والوهم؛ لأنَّ بعض الأصوليين يُقسِّم ما يُقابل اليقين إلى أربع درجات:

- غلبة الظن.
- وظن.
- وشك.
- ووهم.

استخدام الفقهاء يشمل الأنواع الأربعة جميعًا، فغلبة الظن عندهم شك، والظن عندهم شك، واستواء الطرفين الذي يُسميه الأصوليين شكًا يُسميه الفقهاء شكًّا كذلك، والوهم يُسمونه شكًّا، فالوهمُ :هو المعنى المرجوح يُسمى وهمًا، وإذا استوى المعنيان فالأصوليون يُسمونه شكًّا، وإذا ترجَّح أحد المعنيين فإنه يكون ظنًّا، وإذا كان الترجُّح لأحد المعنيين بقرائن قوية معه فإنه يُسمى غلبة ظن.

الموجود في كتب الفقهاء إذا قالوا: الشك، فالمراد به الأنواع الأربعة جميعًا، كل الأنواع الأربعة تُسمى شك، وهذا نبَّه عليه أكثر واحد من أهل العلم، فالشك عند الفقهاء وهو المراد عندنا يشمل الدرجات الأربع جميعًا.

المسألة الثالثة معنا: وهذه المسألة نبه عليها ابن القيم، يقول أهل العلم رَحِمَهُمُ ٱللَّهُ تعالى: أن الاشتباه، والشك له صورتان، يختلف الحُكم بكل واحدةٍ من الصورتين:

◉ الحالة الأولى: أن يكون الاشتباه بين الوجود والعدم، فهو شكٌّ في الوجود.

◉ والنوع الثاني: أن يكون اشتباهٌ بين الموجودات، فهو شكٌّ في أحد الموجودات أيها المُراد، مثال ذلك: رجلٌ عنده ماء، لا يعلم هل الماء طاهر أم نجس، فهذا من النوع الأول، وهو الشك في الوجود والعدم، أي وجود النجاسة من عدمها.

مثال الثاني: أن يكون المرء عنده إناءان أو ثلاثة، أحدُها نجسٌ، والباقي طاهرة، أو العكس، فهنا شكٌ وترددٌ واشتباه بين الطاهر وغيرِه، يقول ابن القيم رَحِمَهُ ٱللَّهُ تعالى: -وهذا كلامه في غاية النفاسة- إن كثيرًا من الفقهاء لا يُفرِّق بين هذين النوعين: فيقع عنده الخطأ، والصواب التفريق بينهما، فإن قاعدة البناء على اليقين، هي للنوع الأول دون النوع الثاني، فالنوع الثاني لا يُبنى فيه على اليقين، وإنما يُعمل فيه بالتحري، أو يُعمل فيه بالأصل، لأنه في الغالب لا يوجد هناك يقين في الحالة الثانية، إذًا فمحل العمل بأن اليقين لا يزول بالشك، محله فيما إذا تُردد بين الوجود والعدم، وليس معنى ذلك في قاعدة الاختلاط، وهو التردد بين

الموجودات.

هذا التردد في الوجود والعدم، تارةً يكون في الحُكم، وتارةً يكون في الصفةِ، وتارةً يكون في الفعل.

التردد في الوجود في الحُكم ذلك يكون بسبب الجهل، فالشخص الذي يجهل حُكم مسألةٍ هو شاكٌّ أهي حلال أم حرام، وسبب الجهل إما عدم العلم مُطلقًا، أو بسبب تعارض الأدلة، فإن الفقيه ربما تتعارض عنده الأدلة، فحينئذٍ لا يعلم الحُكم.

والقاعدة عند أهل العلم: أن التوقف ليس بحكمٍ، فلا يُصار إليه، فلابد من الصيرورة إلى شيء مُعين، وهذه القاعدة ليست متعلقة بالفقه وهو الشك في الحُكم، لكنها متعلقة في الأصول فأذكرها من باب الفائدة.

المسلم إذا شك في حُكم مسألةٍ لا يعلم أهي حلال أم حرام، فإنه يجب عليه بذل الأسباب لمعرفة حكمها، فإن كان من أهل النظر في الأدلة نظر فيها، وإن كان ليس من أهل النظر، فإنه يسأل الثقة عنده، فإن لم يجد ما ينظر فيه من الأدلة، أو لم يجد المفتي، فما الحُكم في ذلك، كما لو كان مما تعارضت عنده الأدلة؟

فمن أهل العلم من يقول: وذكرت بعض هذه القاعدة بالأمس: أنه يأخذ بالأيسر.

ومنهم من يقول: يأخذُ بالأشد.

ومنهم من يقول: لا نأخذ بالأيسر ولا بالأشد، وإنما نأخذ بالأصل، فالأصل في الأعيان الإباحة، كما أن الأصل في المعاقدات الإباحة، والأصل في العبادات التحريم، فلا يجوز أن تتعبد الله عز وجل بشيء، إذًا فننظر ما هو

الأصل، فتتمسك به، هذا هو معناه، فإن تردد من كل وجهٍ، فالأفضل لك الاحتياط بالامتناع، وهذا من باب الأفضل، وليس من باب الوجوب، فالاحتياط من باب الأفضلية، ولذا قال سفيان بن عيينة رَحِمَهُ ٱللَّهُ، كما نقل ذلك محمد بن طاهر القيصراني بإسناده قال: **(الورعُ كلٌّ يُحسنه، ولكن الفقه عندنا الرخصة من الثقة)**.فالاحتياط كلٌّ يُحسنه، وليس للمرء أن يُفتي غيره بالاحتياط، إلا أن يكون يغلب على ظنه أن الاحتياط هو الدليل في المسألة؛ لأن الاحتياط قد يُعمل في بعض المسائل، وهو مندرج في قاعدة **أن اليقين لا يزول بالشك**، هذا ما يتعلق بالحُكم على سبيل الإيجاز.

الأمر الثاني: وهو الشك في وجود الفعل وعدم الوجود- هذا كثير جدًّا، مثل: أن يشك المرء هل صلى أم لم يُصل؟ هل صلى ركعتين أم ثلاثًا؟

الأمر الثالث: الشك في وجود الصفة، هذا أمثلته أيضًا كثيرةً، مثل الشك هل الماء طاهر أم نجس؟ وهكذا، مثل الشك هل هذه المرأة ارتضعت من أمه خمس رضعات أم دون ذلك؟ فهذا يُسمى أيضًا شك في وجود الصفة، إذًا الشك ثلاثة أنواع:

- **شكٌّ في الحُكم، ومحله دراسته في كتب الأصول.**
- **وشكٌّ في الفعل.**
- **وشكٌّ في وجود الصفة.**

وهذه الأمور هي التي سنتكلم عنها الآن.

المسألة الخامسة عندنا: وهو أن العلماء -رَحِمَهُمُ ٱللَّهُ تعالى- يقولون: إن من شك في وجود شيءٍ وعدمه، فإنه يعمل تارةً باليقين بناءً على هذه القاعدة، ويعمل

تارةً بالتحري، قال الإمام أحمد فيما نقله ابن هانئ: (**الشك على وجهين: يقينٌ، وتحري**)، فإذا شككت في الوجود والعدم، فمرةً تعمل باليقين، ومرةً تعمل بالتحري، ومتى يُعمل باليقين، ومتى يُعمل بالتحري؟

هذه من المسائل المُشكِلة -كما قلت لكم في بداية حديثي- حتى قال ابن اللَّحام في كتابه "القواعد الأصولية" ونحوه ذكر ذلك ابن القيم في بدائع الفوائد أن قاعدةً المتأخرين من فقهاء مذهب أحمد مُضطربةٌ في هذا الباب، وأن ليس لهم قاعدةً مضطردة، وإنما يختلفون في بعض المسائل، فبعضها يجعلونه بالتحري، وبعضه يجعلونه باليقين.

وقد جعل بعض أهل العلم قاعدةً من ذلك أضبط، وهي طريقة الشيخ تقي الدين، ومن تابعه من أهل العلم، فقالوا: إنه يُصار للتحري أحيانًا ويُصار لليقين، فمتى يُصار للتحرِّي؟ قالوا: يُصار للتحرِّي إذا لم يوجد يقين، هذا الأمر الأول، فحيثُ لم يوجد يقين، فإنه يُصار للتحرِّي، فيتحرَّى بين الأمرين:

الأمر الثاني: أنه يُصار للتحرِّي، إذا لم يكن أحد الأمرين مُحرمًا، وإنما يُتحرى بين الواجب والمُباح، وأما المُحرم وغيرُه فلا يُتحرَّى في المُحرم؛ لأنه يُحتمل أن يكون قد وقع في المُحرم.

مثال ذلك: لو أن رجلًا عنده إناءان في أحد الإناءين ماءٌ طاهرٌ، والآخر: طهور، فإنه يتحرى عند من يرى التحري، لكن لو كان أحد الإناءين نجس، والآخر: طَهور، فلا يتحرى لاحتمال مباشرة النجاسة، ولذلك فإن المتأخرين يُعملون قاعدة: (اليقين) أكثر من قاعدة التحري، إلا في صور قليلة ورد النص بها.

من أمثلة ورود النص: سجود السهو، فقد جاء حديثان عن النبي صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ:

أحدهما: في البناء على اليقين.

والثاني: في البناء على التحري، **فقال: «إذا شك أحدكم في صلاته، فلم يدر كم صلى، فليبن على ما استيقن»**، وفي الحديث الآخر: **«فليتحرَّ، وليبن على ظنه»**، فقال فقهاء مذهب أحمد المتأخرون: إن من شك في صلاته، فلم يدر هل صلى ثنتين أو ثلاثًا، فإنه يجب أن يبني على اليقين -وهو الأقل- إلا في حالة واحدة: إذا كان إمامًا، فحملوا الحديث على الإمام فقط دون ما عداه، قال: لأن الإمام يجوز له أن يتحرَّى، لأن خلفه مأمومون، وهؤلاء المأمومون إذا أخطأ نبهوه، فتحريه وبنائه على ظنه يقويه عدم رد المأمومين الذي خلفه، فحملوا هذا الحديث فقط على الإمام دون ما عداه، هذا كلام المتأخرين.

والرواية الثانية -وهي ظاهر الحديث-: أن المأموم مُخيرٌ بين البناء على اليقين، وبين البناء على التحرِّي، وهي غلبة الظن، فيجوز له العمل بالاثنين معًا هو مُخير، فإن كان عنده غلبة ظن، عمل به للعمل بالحديث، وإن كان عنده يقين، وغلبة ظن جاز له العمل باليقين، وأما إن لم يكن عنده إلا اليقين فقط، فيعمل باليقين فقط، لكن إن أخذ باليقين، فيسجد قبل السلام، وإن أخذ بغلبة الظن فإنه يسجد بعد السلام.

القاعدة في ذلك الحديث، لأجل الحديث متى أخذنا بالتحري، ومتى أخذنا باليقين.

نرجع لكلام المصنف يقول المصنف رَحِمَهُ ٱللَّهُ تعالى: (**وَتَرْجِــعُ الْأَحْكَــامُ**)،

المراد بالأحكام؛ أي: أحكامُ الشرع، فيشمل ذلك الحُكم من حيث الحِل والحُرمة، ومن حيث حُكم الوجود للفعل، ومن حيث أيضًا ما ذكرت لكم حُكم الشيء إذا شُك في وجود الصفة وعدمها.

وقوله: (لِلْيَقِيـنِ)، عرفنا أن المراد باليقين: هو الاعتقاد الجازم بالشيء، ويكون الرجوع لليقين، إما بالبناء على الأصل، أو بالأخذ بالأقل، مثل: عدد الركعات، أو بترك الجميع، أو بفعل الجميع، فإن فعل الجميع أو ترك الجميع يكون حينئذٍ يقينًا، وقد يكون اليقين هو الاحتياط في بعض المسائل لا في مطلق المسائل، وهذا معنى قول المصنف: (وَتَرْجِـعُ الْأَحْكَـامُ لِلْيَقِيـنِ).

ثم قال: (**ولا يُزيل الشك لليقينِ**)، قول المصنف: (**لليقين**) اللام هنا زائدة، والمعنى: (**ولا يُزيل الشك اليقينَ**)، وجاء باللام هنا لأجل ضرورة الشعر، لأجل الرويِّ، ونحو ذلك.

فمعنى البيت حينئذٍ: (**لا يُزيل الشكُّ اليقين**)، وهذا معنى قولهم: **"إنّ اليقين لا يُزال بالشك"**، فحينئذٍ إذا تردد في وجود الشيء وعدمه، فالأصل عدمُهُ، ولكن يُنظر لنظر الفقيه الدقيق، فعلى سبيل المثال: لو أن امرأ شك هل أحدث أم لم يُحدث؟ أو شك هل توضأ أم لم يتوضأ؟

فنقول: نرجع لليقين الذي تيقنه قبل ورود الشك، فإن كان قد تيقن الحدث، ثم شك في الطهارةِ، فحينئذٍ يكون غير متطهرٍ؛ لأنه هو اليقين، مثل: أن يكون متيقنًا أنه قد استيقظ من نومه، وشك هل توضأ أم لا؟

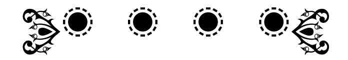
وإن كان المتيقن هو العكس الوضوء، ولكنه شك هل خرجت منه ريح أم لا؟ فاليقين هو الطهارة، كما قال النبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «**إن الشيطان يأتي**

لأحدكم، فينفخ في مقعدته، فلا ينصرف حتى يسمع صوتًا، أو يجد ريحًا».

أختم بمسألة أخيرة: وهو أن قاعدة أن **"اليقين لا يزول بالشك"**، هذه القاعدة أغلبية، وليست كُلية، لأنه يُعمل بالتحرِّي أولاً في مواضع.

الأمر الثاني: أن هذه القاعدة أغلبية من جهة أن من وقع في الوسواس، فقد نص علماؤنا ومنهم صاحب الكشاف وغيره أنه لا يعمل باليقين، وإنما يعمل بأقل ظنِّه، فيقولون: إنه إذا شك هل صلى ركعتين أو ثلاثًا؟

فإننا نقول: نحكم بأنه قد صلى ثلاث، لأنه قد تكرر شكُّه، فمن تكرر شكُّه فإنه يكون حينئذٍ مُلحق بالموسوس، فلا نقول: إنك تعمل باليقين وهو الأقل، وفي هذا دفعٌ للشك عن نفسه، فنقول: اعمل بالأكثر، إذ الغالب في من كثر شكُّه أنه يفعل الشيء، وإنما يتردد منه الشك، إذًا هذان استثناءان الأول دقيق جدًا، وقد أطال العلماء في بيانه كابن القيم وابن اللحام، والثاني: نص عليه المتأخرون.



قال المصنف رحمه الله:

وَالْأَصْلُ فِي مِيَاهِنَا الطَّهَارَة وَالْأَرْضِ وَالثِّيَابِ وَالْحِجَارَة

❊ ❊ ❊ ❊

قال الشَّارح وفقه الله:

هذه القاعدة مُفرعة من القاعدة السابقة، وهي **"أن الأصل اليقين"**، فبدأ المصنف أن يذكر أحكامًا، ثبت الأصل فيها، فيكون حينئذٍ هو المُتيقن، وينبني على ذلك أنه إذا شككتَ في طروء شيءٍ ينقل عن الأصل، فإنه لا عبرة به، إلا أن تكون متيقنًا هذا المُغيِّر لهذا الأصل.

يقول المصنف رَحِمَهُ ٱللَّهُ تعالى: (وَالْأَصْلُ فِي مِيَاهِنَا الطَّهَارَة) هذه القاعدة الأولى، وهو أن الأصل في المياه الطهارة، وبناءً على ذلك: فإن من وجد ماءً، ولا يعلم طروء النجاسة عليه، وكيف يكون علمه بطروء النجاسة؟

إما برؤيته للتغير لأحد الأوصاف الثلاثة كما في حديث أبي هريرة: «**إن الماء لا يُنجِّسُه شيء إلا ما غلب على طعمه أو لونه أو ريحه**». أو أن يكون قد رأى بعينيه النجاسة قد وقعت فيه، وكان مثله يتغير بالنجاسة، بأن يكون دون القلتين، أو أن يُخبره الثقة بنجاسته، فإن لم يوجد واحدٌ من هذه الأمور الثلاثة، فإننا نحكم بطهارة الماء.

ولذلك لما مر عمر بن الخطاب رَضِيَٱللَّهُعَنْهُ بماءٍ في الشارع، فلوَّث ذلك الماء نعله وثيابه، قال صاحبه لصاحب الدار الذي خرج منه ذلك الماء، أراد أن يسأل صاحب عمر عن الماء هذا أهو طاهرٌ أم نجس؟ فقال عمر رَضِيَٱللَّهُعَنْهُ: **"يا صاحب الدار، لا تُخبرنا"**.

أنتم تعلمون إلى عهدٍ قريب في أزقة المدينة وغيرها كانت الناس ربما يبولون

في أسطح البيوت، ثم مع بولهم يخرج البول مع ميزاب الدار، فيذهب إلى الطُّرق.

وقد ذكر العلماء أنه يُكره أن يكون الميزاب في أعلى البيت، وإنما يكون في أسفله؛ لكي لا يلوث الناس من علو، وإنما يكون في الطرقات وفي الطين، فقد يخرج من البيوت ماءٌ ملوث، قد، وقد يكون طاهرًا، ولكن لما كان الأصل في المياه الطهارة فإن من مر بطين في الشوارع، فالأصل فيه الطهارة حتى يتيقنه، حتى يتيقن حينئذٍ النجاسة.

كذلك أيضًا من كان عنده ماءٌ وشك في ورود النجاسة عليه، مثل: أن يشك هل هذا الماء شرب منه كلبٌ أم لا، بمعنى ولغ فيه كلب أم لا؟ لا يدري، مع أن الكلاب قريبه من هذا الماء، وكان الماء قليلًا، فحينئذٍ نقول: إنه يكون طاهرًا، لأن اليقين لا يزول بالشك، إذ الأصل في المياه الطهارة، ما لم تر الكلب قد ولغ فيه، أو شرب منه، فإنه في هذه الحالة نجزم بيقين الماء، هذه الأصل القاعدة الأولى من قواعد التي أوردها المصنف في الأصول، وهي الأصل في المياه الطهارة.

القاعدة الثانية: قال: والأصل في الأرض الطهارة، والمراد بقوله: (الأصل في الطهارة) أي الموضع الذي يُصلى فيه، وقد أورد المصنف رَحِمَهُ ٱللَّهُ تعالى الأصل في الأربعة أشياء الطهارة، والأرض والثياب والحجارة؛ لأن هذه الأمور الأربع هي المتعلقة بالصلاة، فالماء يُتوضأ به، والأرض يُصلى عليها، والثياب تُلبس، ﴿ وَثِيَابَكَ فَطَهِّرْ ﴾[المدثر:٤] ، والحجارة يُستجمر بها، فناسب ذِكر الطهارة في هذه الأمور الأربع، لأنكم تعلمون أن الطهارة لا تجب إلا للصلاة، ونحوها كالطوائف وقراءة القرآن، وما يجب تطهيره إنما هي هذه الأمور الأربع دون ما عداها فقط، إذن **"الأصل في الأرض الطهارة"**، أي البُقعة التي يلزم الصلاة

عليها.

وهنا لابد أن ننتبه لمسألة من باب الفائدة الفقهية، وهو أن البُقعة التي يلزم طهارتها ذكر العلماء حدًّا لها: وهو ما باشرها المُصلي بأعضائه دون ما عدا ذلك، وما باشره المصلي بأعضائه، يبدأ من عقبيه حال القيام إلى موضع جبهته حال السجود، فهذا الذي يلزم تطهيره، وأن يكون طاهرًا، ومن موضع اليد حال السجود فقط، وما عدا هذا الموضع لا يلزم تطهيره.

فلو كان في قبلة المصلي، ولو يبتعد عن جبهته ورأسه أربعة أصابع أو دون ذلك، فإن صلاته صحيحة، ولو كانت في القبلة، بل ولو كانت على البساط الذي يُصلِّي عليه، وإنما تُشترط في المحل الذي ذكرت لكم دون ما عداه، من شك في ورود نجاسةٍ على أرضٍ ما، هل يجوز له الصلاة عليها؟ نقول: نعم، يجوز الصلاة عليها.

ومن أشهر الأمثلة في ذلك عندما قالوا: من شك في طين الشوارع، وأراد أن يُصلي على طينٍ لا يعلم هل هذا الطين الماء الذي جاء عليه بسبب ماءٍ طاهرٍ أم نجس، فنقول: الأصل فيه الطهارة.

كذلك في كثيرٍ من المواضع التي يُشك فيه، هل مر عليه كلبٌ فبال، أو حيوانٌ غير مأكول اللحم، فبال، وهكذا فنقول: الأصل فيه الطهارة حتى يعلم اليقين.

القاعدة الثالثة: وهو أن الأصل في الثياب الطهارة، والمقصود الثياب التي يُصلي بها، أو يطوف بها، فإنه يلزم طهارتها.

والمُراد بالثوب الذي يلزم تطهيره، وأن يكون طاهرًا قالوا: هو ما تحرك

بحركة المصلي، فكل ما يتحرك بحركة المصلي، فإنه ثوبه يلزم تطهيره.

ومما ينبني على هذه القاعدة: ما ذكره العلماء في مسألة ثياب الكفار، هل هي طاهرة أم ليست بطاهرة؟

بعض البلدان التي يوجد فيها مسلمون وكفار، تُباع الملابس المستعملة، فيشتريها الناس، نقول: إن ملابس الكفار هذه التي لبسوها، هل يجوز لبسها من غير غسلٍ أم لا؟ لأهل العلم فيها ثلاثة أقوال:

هذه الأقوال متعلقة بقاعدة: (**الأصل في الثياب**) ومتعلقة بقاعدتنا التي بنيناها عليه وهو الأصل اليقين، فمن أهل العلم -وهو الصحيح- أنهم يقولون: هي طاهرةٌ ما لم تر أثر نجاسة، كبولٍ وعذرة، ودمٍ ونحو ذلك، وهذا هو الصحيح والمعتمد عند المتأخرين.

ومن أهل العلم من يقول: بل نُعمِل الظن، فإن قوي الظنُّ بأن كانت الملابسة تواري عوراتهم، كأن تكون ملابس داخلية، فإننا نقول: إنها نجسة؛ لأن الغالب في غير المسلمين أنهم لا يتطهرون من النجاسات، ولا يستنجون ولا يستجمرون، فحينئذٍ نقول: يجب غسلُها قبل لبسها.

ومنهم من زاد على ذلك فقال: إنه يلزم غسلها مُطلقًا؛ لأن الكفار لا يتنزهون من النجاسات، ولو كانت الملابس لا تواري عوراتهم، وهذه مبنية على قاعدة: هل العبرة باليقين؟ **"وهو الأصل في الثياب الطهارة"**، أم نعمل بالتحري وهو الظن؟

وإذا عملنا بالتحري فهل نعمل بغلبة الظن الذي هو ما وارى العورة، فإنه غلبة ظنٍ فيه، أم نعمل بمطلق الظن، وهو أن المشركين قد يباشرون النجاسات

من غير تحرُّزٍ منه، إذن "الأصل في الثياب الطهارة"، نبني عليها أن ثياب المشركين طاهرة، ويجوز لُبسها ما لم تر بعينيك نجاسةً، وهذا كثير طبعًا قد تكون الملابس الداخلية كثير من الناس يأنف من لبسها، ويتقذر، لكن قد يجد جاكيتًا مثلًا أو لباسًا نقول: يجوز له لبسها، وهذا كثير جدًا، السؤال عنه كثير، يكاد يكون يوميًا في بعض البلدان، وهذا جائز، وهذه مبنية على القاعدة التي ذكرنها قبل قليل.

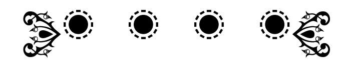
مثل ذلك أيضًا: لو كان الشخص يلبس ثوبًا غامقًا مثل هذه الثياب التي نلبسها، وشك هل وُجدت طهارة أم ليست موجودةً، انظر شك في الوجود والعدم، فحينئذٍ نقول: إنها طاهرة.

لكن انظر هنا، لو شك في محل النجاسة الثوب أسود كثوبي هذا، وشك هل النجاسة في علوٍ، أم في سُفل، فلا نقول: إنه يتحرى له، بل لابد أن يغسل الثوب كله، لأن اليقين هنا يكون بغسل الجميع، وهو بفعل الجميع أي بفعل الغسل للجميع لا ببعضه.

القاعدة الثالثة: أن الأصل في الحجارة، المراد بها الحجارة التي يُستجمر بها، هذا المقصود، لأن بعض الناس يستجمر في مكان أهل بلدٍ يستجمرون في مكان مُعين، يعني قبل انتشار المياه، ماذا كان يفعل الناس في القُرى؟

كانوا بجانب كُنفهم، بجانب الكُنف يجعلون كثيبًا من الرمل، أو يجعلون مجموعةً من الحجارة، فيأتي الذي يقضي حاجته، فيأخذ من الرمل والتراب، أو يأخذ من الحجارة ما يستجمر به، الذي يأتي بعده: هناك احتمال: أن الذي استجمر بالنجس، ربما رجع مع النجاسات، ربما ربما، لكنه ليس متيقنًا أنه قد اختلط بهم، لكن ربما يكون قد اختلط به، فنقول: إن الأصل في الحجارةِ الطهارة،

فتستجمر من هذه الحجارة المعدة لاستجمار، ما لم تتيقن نجاستها، لأن المتنجس لا يجوز الاستجمار به، لأنه لا يُطهر.



قال المصنف رحمه الله:

وَالْأَصْلُ فِي الْأَبْضَاعِ وَاللُّحُومِ ... وَالنَّفْسِ وَالْأَمْوَالِ لِلْمَعْصُومِ

تَحْرِيمُهَا حَتَّى يَجِيءَ الْحِلُّ ... فَافْهَمْ هَدَاكَ اللَّهُ مَا يُمَلُّ

❊ ❊ ❊ ❊

قال الشارح وفقه الله:

يقول المصنف رَحِمَهُ ٱللَّهُ: (وَالْأَصْلُ فِي الْأَبْضَاعِ وَاللُّحُومِ وَالنَّفْسِ وَالْأَمْوَالِ) أي أموال المعصوم التحريم حتى (يَجِيءَ الْحِلّ) حتى يأتي ما يُبيح حلها من الدليل الشرعي.

(فَافْهَمْ هَدَاكَ اللَّهُ) أي: فافهم هذه المسائل ما يُملُّ.

قوله: (مَا يُمَلُّ)؛ أي: ما يُملى، ولعل المصنف رَحِمَهُ ٱللَّهُ تعالى أتى بآخر الجملة، وهي قوله: (فَافْهَمْ هَدَاكَ اللَّهُ مَا يُمَلُّ)؛ أي: أن هذه القواعد التي أوردها في الأصل في الأبضاع واللحوم والنفس والأموال، لا تؤخذ على إطلاقها، بل إن كل واحدةٍ من هذه الأمور الأربع التي أوردها المصنف لها تفصيل نأخذها على سبيل التفصيل بالإيجاز، بما يسمح به الوقت.

القاعدة الأولى: قول المصنف: (وَالْأَصْلُ فِي الْأَبْضَاعِ)، الأبضاع تُطلق على معنيين:

تُطلق على الوطء، ويُطلق على العقد، فأما المُراد بهذه القاعدة، فالمراد به الوطء لا العقد، ولذلك فإنك تجد في بعض كتب الفقهاء أنهم يقولون: **"الأصل في الأبضاع، أو الأصل في الفروج الحُرمة"**، ثم تجدهم أحيانًا يقولون: **"الأصل في الفروج الحِل"**، مع أن الكتاب واحد، نقول: يقصدون بالأصل في الأبضاع أو في الفروج الحُرمة أي الوطء، ويقصدون أن الأصل فيه الحِلُّ أي العقد، معنى ذلك:

نبدأ بالعقد لأنه السهل، وهو الأصل فيه الحل.

هذه القاعدة نصَّ عليها كثير من أهل العلم، ومنهم صاحب الكشاف وغيره، فإن المرء إذا أراد أن يعقد على امرأةٍ، فالأصل أن جميع النساء حلائل له، إلا ما ورد النص به، وهو في كتاب الله عز وجل أو في السنة؛ لأن السنة جاءت فيها النهي عن الجمع بين المرأة وعمتها وخالتها، والأصل في التحريم في النساء ما ورد في الكتاب، وما عدا ذلك: ﴿وَأُحِلَّ لَكُمْ مَا وَرَاءَ﴾[النساء:٢٤]، فالأصل فيه الحِل، هذا باعتبار أصل الحُرمة.

الأمر الثاني: أن الأمر إذا شك هل فُلانة مُحرمةٌ عليه، أم ليست بمحرمة؟ شك هل فلانة أختٌ له من الرضاعة، أم ليست أُختًا له من الرضاعة؟

ما دام قد شك في الوجود والعدم أهي محرمةٌ أم ليست محرمةً، فحينئذٍ نقول: **"الأصل في العقود الإباحة"**، فيجوز له أن يتزوجها، ما دام قد شك وليس بمتيقن، ومنه ما ذكرت لكم قبل قليل: من شك في عدد الرضعات، فنقول حينئذٍ: **"الأصل العدم"**، عدم وجود الخمس رضعات، فحينئذٍ يُباح له أن يتزوج هذه المرأة، إذن هذا معنى قولهم: **"إن الأصل في الأبضاع الحِل"** أي باعتبار العقد، ما لم يرد الدليل بالتحريم، أما **"الأصل في الوطء فهو الحُرمة"**، فلا يجوز لامرئ أن يطأ امرأةً، إلا بيقينٍ، وما هو اليقين؟ العقد، سواءً عقد نكاح، أو عقد مِلك.

وبناءً على ذلك: فمن شك في صحة عقدٍ فلا يجوز له أن يطأ، كل من شك في صحة عقدٍ، فإنه لا يجوز له أن يطأ المرأة، لأنه في هذه الحالة يكون قد شك في مُحرم، وبناءً على ذلك: فالعقود المتردد في صحتها، فلا يجوز الوطء بها إلا أن يتيقن الإباحة.

مثل على سبيل المثال: اختلف العلماء رَحِمَهُمُ ٱللَّهُ تعالى في الزواج بلا وليٍّ، مع أن الحديث ورد فيه كان أحمد يَضعفه، ثم ثبت عنده فصححه، فحينئذٍ نقول: نعمل بهذا الحديث، فلا يصح للمرء أن يطأ امرأةً بعقدٍ فاسدٍ وهو المختلف فيه.

كذلك فإن العلماء رَحِمَهُمُ ٱللَّهُ تعالى بنوا على ذلك أن الشخص إذا أراد أن يتزوج امرأة، فإنه يُحتاط له في العقد احتياطًا شديدًا، فلابد أن يكون لفظ العقد بالعربية، ولابد أن يكون الإيجاب مُتقدمًا على القبول بعكس سائر العقود فيجوز تقدم القبول على الإيجاب، ولابد أن يكون متواليًا لا فصل بينهما، ولابد أن يكون في مجلسٍ واحد، فلا يجوز أن يكون عقد النكاح بالهاتف، فلابد أن يكون في مجلسٍ واحد، ولا ينعقد إلا باللفظ الصريح، وليس للنكاح ألفاظٌ كنائية، كل هذه الاحتياطات من باب الاحتياط لصحة العقد، لكي لا يقع الوطء إلا عن نكاحٍ صحيح كامل، هذا الأمر الأول: وهو الأصل في الأبضاع.

الأمر الثاني: (الأصل في اللحوم)، هذه القاعدة -أيضًا- وردت عند أهل العلم تارةً فيقولون: **"الأصل في اللحوم التحريم"**، وتارةً يقولون: **"الأصل في اللحوم الإباحة"**، وكثيرٌ من الفُضلاء إذا أرادوا أن يشرحوا هذه القاعدة، قالوا: إن المصنف قد أخطأ، فليس الأصل في اللحوم التحريم، لأن الأغلب الموجود في كتب الفقه **"أن الأصل في اللحوم الإباحة"**، وهذا ليس كذلك، بل إن القاعدتين كلاهما صحيحة، ولكن مورد كل واحدةٍ من القاعدتين مختلفٌ عن الأخرى.

فنقول أولًا: "الأصل في اللحوم باعتبار أصل الحِل الحِل"، معنى ذلك: يعني لو ترددت في نوع هذا الحيوان، أهو حلالٌ أو حرام؟

"فالأصل فيه الإباحة"، مثال ذلك: لما جاءت الزرافة ولم يكن الناس

يعرفونها، قيل: إن من أول من تكلم عنها أحمد، وقيل: غيره من أهل العلم، الزرافة قليلة في أغلب البلدان العربية، لا تكاد توجد إلا ما ندر، بِم يُستدل على حلها؟

قالوا: هي حلال، قالوا: **"لأن الأصل في اللحوم الحِل"**، أي الأصل باعتبار أصل حِلَّها أهي حلال أم حرام؟ فنقول: نستدل بالحل، واضح هذه القاعدة.

انظر تطبيق آخر: من تطبيق هذه القاعدة، نقول: إذا تعارض عندنا دليلان، دليلُ مُبيحٌ، ودليلٌ مُحرم، فإننا نرجح أحد الدليلين بقاعدة الأصل، تطبيقها الضبع، وتعرفون الضبع، هذا الضبع ورد عندنا دليلان: دليلٌ مُحرِّم، ودليلٌ مُبيح.

أما الدليل المُحرِّم: فهو أن النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ نهى عن كل ذي ناب من السباع، والضبع ذو ناب، وهو سبع، فإنه يفترس به، بل يأكل الجيف.

وجاءنا حديثٌ آخر مُبيح، وهو حديث جابر عند أبي داود أن النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ سماه صيدًا، وجعل فيه جزاءً، وهذا يكون مُبيحًا، فمعنى كونه صيدًا معناه أنه مأكول، وغير المأكول ليس بصيد، فهذا دليل مُبيحٌ ودليلٌ حاضر، فأي الحديثين نُقدم؟

لما كانت قاعدة العلماء رَحِمَهُمُ اللَّهُ تعالى أن **"الأصل في اللحوم باعتبار أصل الحل الإباحة"**، فنقول: نُقدم دليل الإباحة، فحينئذٍ قالوا: إن الضبع يجوز أكله، وهذا من مفردات مذهب أحمد، استدلوا بهذه القاعدة قد يُنازعهم غيرهم في القاعدة.

الثعلب اختلف العلماء فيه على قولين: منهم من أباح أكله، لكن دليل مُبيح أكله ضعيف، ليس قويًّا ثابتًا كالحديث في الضبع، فحينئذٍ نُقدم دليل الحُرمة، وهو

النهي عن كل ذي نابٍ من السباع، لكن لو فرضنا أن دليله قوي، لقلنا: إنه طُبق عليه هذه القاعدة، فحينئذٍ نقول: إنه يُعمل به، لكن دليل الذي أُبيح به أكل الثعلب ضعيف، وليس بثابت، وإنما هو كلامٌ أورده بعض أهل العلم.

من الأمثلة في قضية الإحلال: لما جاء اليُربوع أو الجُربوع وتعرفونه، معروف الجُربوع، هذا الجُربوع بعض أهل العلم حرَّمه، بناءً على قاعدة عندهم أنه يُشبه الفأر، قال: لأجل الشبه، فهو حرام، جاء العلماء قالوا: لا، ليس بصحيح، فإن هناك فرقًا بين الجُربوع، وبين الفأر، لا في مشيه، ولا في رجله، ولا في ذيله، ولا في طعامه، وإن كان بعض الفئران تأكل فقط، لا تأكل اللحوم ولا تُفسد، مثل يُسمونه فأر المزارع، لكنه مختلف عنه.

وهذا الذي جعل بعض الناس لما أراد أن يذم رؤبة بن الحجاج قال: إن رؤبة بن الحجاج يأكل الفئران، حقيقة رؤبة لا يأكل الفئران، وإنما يأكل اليُربوع أو الجُربوع، وهو معروف، وطعمُه طيِّب، طعمُه قريب من طعم الطيور.

أما الفأر فهو مُستخبث وقد جاء النهي عنه، وسماه النبي ﷺ فويسقًا، فهو مختلفٌ عن اليُربوع، فاستدلال العلماء بجواز أكل اليُربوع، أنه الأصل فيه باعتباره الحل كذلك، والأمثلة كثيرة جدًّا، وهذه قاعدة مُضطردة.

أضرب لكم مثلًا من هذه القاعدة: عندنا حيوان موجود قليل في المدينة هنا، وإنما موجود بقريب من مكة شرقي مكة، ويُسمى النِّيص، النِّيص هذا حيوانٌ طويل له شوك، على قاعدتنا الأصل الحِل، وهو إحدى الروايتين في مذهب أحمد، وعليه فتوى كثير من مشايخنا.

ومن أهل العلم من قال: إنه مُحرم، وهو قول المتأخرين، قالوا: لأنه

مُستخبث، والعبرة بالاستخباث استخباثُ ذوي الأمصار في الحجاز، فقالوا: إنه مُستخبث عندهم، لكن يُرد على هذه القاعدة فنقول: إن ذوي الأمصار يأكلونه، فإلى عهدٍ قريب يؤكل النِّيص، بل ما زال الناس يأكلون النِّيص، ويُحبون أكله، ويعرف ذلك من كان شرقي الطائف بكثير، فإن النِّيص موجود عندهم بكثرة، ولذلك فإن قاعدة المذهب قد تكون منقوضة في النِّيص، فنقول: الصحيح جواز أكله لا حُرمة أكله، وربما منع العلماء من أكله، لأنهم يرون أنه يُشبه القنفذ، والحقيقة: أن هناك فرقًا بين القُنفذ وبين النِّيص، القنفذ مُستخبث عند العرب لا يأكلونه، لكن يأكلون النِّيص، وما زال في عُرفهم وعادتهم التفريق بينهما.

نحن قلنا: **"الأصل في اللحوم باعتبار أصل الحِل الحِل"**.

<u>القاعدة الثانية:</u> (الأصل في اللحوم باعتبار سبب الحِلِّ الحُرمة، والأصل في اللحوم باعتبار سبب الحِلِّ الحُرمة).

معنى سبب الحِلِّ: الحيوان لا يجوز أكلُهُ إلا إذا ذُكِّي، أو أُرسل عليه كلبٌ مُعلَّم، أو أصابه السهم فمات بسبب الجُرح بالسهم، هذه أسباب الإباحة، وهو الجُرح أو الذكاة، إما بالذبح، أو بالنَّحر، أو بالعقر، ومعنى العقر: هو الطعن في أي موضع من أجزاء الجسد.

ومتى يكون العقر؟ للنادِّ من الحيوان، وما لا يُمكن ذبحه كالمتردي في بئرٍ، فيجوز عقرُه، والثالث: على المشهور عند فقهائنا وهو السرطان، فإنَّ السرطان لا يجوز أكلُه إلا بعد عقره، وعقره بأن يُجرح في أي موضع من بدنه.

إذًا هذه أسباب الإباحة.

هذا سبب الإباحة، وانظر معي هذه القاعدة: **"إذا شككت هل وُجد سبب**

الإباحة أم لم يوجد فالأصل الحُرمة"، الدليل حديث أبي ثعلبة، فقد ذكر النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أن من وجد كلبه المُعلم، ومعه كلابٌ غيره فلا يأكل؛ لأنه قد يكون الذي اصطاد كلبُك، وقد يكون قد اصطاد الكلب الثاني الذي لا يُباح صيده، من وجد في صيدٍ كما في حديث أبي ثعلبة أثر سهمه، وأثر سهم غيره، فلا يأكل للشك في سبب الإباحة، والحديث نصٌّ فيه.

من رمى صيدًا فسقط الصيد في ماء حرُم أكله للحديث؛ لأنه مشكوك في سبب الإباحة، قد يكون قد مات بسبب الجُرح، وقد يكون مات بسبب الغرق، فيكون ميتةً، **فكل ما شُك في سبب الإباحة، فإنه يكون مُحرمًا**.

انظر معي! من صور الشك في سبب الإباحة أن تشك هل الذي ذبح سمى الله أم لم يُسم؟ أو أنت تشك هل الذي ذبح أو ذكى هل هو مسلمٌ أو كتابيٌّ؟ أو ليس بمسلم ولا كتابي؟ هذا الشك هو الذي يمنع من صحة الأكل إذا شككت، لكن انتبه! عندنا ثلاث حالات:

- **عندنا يقين بالوجود.**
- **ويقينٌ بالعدم.**
- **وترددٌ بوجود الظاهر.**

فإن كان اليقين الوجود فهو جائز، وإن كان اليقين العدم فهو ممنوع، وإن كان تردُّد، فإن كان التردد توجد قرينة تدل على أحد الأمرين، فهو الذي يُسمى بالظاهر.

وهذه القاعدة المشهورة التي أُلِّف فيها ثلاث مجلدات لأحد المعاصرين، وهي مسألة تعارض الأصل والظاهر أيُّهما يُقدم؟

بقي عندنا الأصل في النفوس والأموال آخذها بسرعة في دقيقة واحدة، **"الأصل في النفوس أنه لا يجوز قتلها إلا بيقين"**، كما قال النبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: **«فإذا قالوها عصموا مني دماءهم وأموالهم»** وعبَّر المصنف بأنها معصومة، لأجل الحديث، فإن غير المعصوم يجوز قتله، وغير المعصوم هو المُقاتل، وغير ذلك مما ذكره أهل العلم في محله، فلا يجوز قتل المسلم إلا بإحدى ثلاث: **«المفارق لدينه، والثيب الزاني»**، والأمر الثالث: **«النفس بالنفس»**.

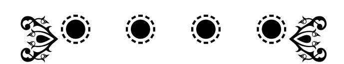
فلابد من التيقن بها، وبناءً على ذلك قال العلماء: إنه لا يجوز القتل قصاصًا إلا بثبوت البينة، وهي شهادة رجلين، وغير شهادة الرجلين لا يُقتص من الشخص، فجميع القرائن لا تُقبل إلا من توسع في باب القَسَامة واللوث، فقال: إن اللوث ليس العداوة الظاهرة فقط، بل كل القرائن، فحينئذٍ يؤخذ بالقرائن مع القَسَامة، وهي حِلف خمسين يمينًا، وهو قولٌ لبعض أهل العلم من المالكية، وقضى به بعض الحنابلة، وهي الرواية عند مذهب أحمد، وعليه القضاء عندنا.

الأمر الأخير: **وهو أن الأصل في الأموال المعصومة -أي أموال المعصوم- الحُرمة،** فلا يجوز أخذها لا سِرقةً ولا غصبًا، ولا غير ذلك؛ لأنه لا يجوز أخذُها إلا بحق، وما هو الحق؟ إما أن يكون بسبب عقدٍ، أو بسبب إباحةٍ، أو بسبب إرثٍ، هذه أسباب نقل الملك من المال المعصوم لا يوجد غير هذه الأسباب الثلاثة فقط، عقد بيع، وإجارة، وهبة، وعارية أيضًا، وهو عاريةٌ بالمنفعة.

النوع الثاني: إباحة، معنى الإباحة: أن يُبيح له العين أو يُبيح له منفعتها، مثل: صاحب الطعام يُضيِّف الضيوف عندهم هو أباح لهم الطعام، ولم يُملكهم إياه.

ومثله العارية، فالعارية على الصحيح أنها إباحة وليست تمليك المنفعة، تمليك المنفعة هو الإجارة، وأما العارية فإنها إباحة، ونُفرق بين العقد والإباحة: أن المملوك بسبب العقد يجوز نقل استيفاء المنعة بنفسه وبغيره، وأما الذي يُنقل الملك فيه بسبب الإباحة، فلا يجوز له استيفاء المنفعة إلا بنفسه، ولا يجوز له أن يستبيحها بغيره.

الأمر الثالث: وهو الإرث، وهو واضح، وهو مُلك قهري.



قال المصنف رحمه الله:

وَالْأَصْـلُ فِي عَـادَاتِنَا الْإِبَاحَة حَتَّى يَجِـيءَ صَـارِفُ الْإِبَاحَةْ

❊ ❊ ❊ ❊

قال الشَّارح وفقه الله:

هذه هي القاعدة الثامنة عشر من القواعد التي أوردها المصنف رَحِمَهُ ٱللَّهُ تعالى، والتي قال فيها:

وَالْأَصْـلُ فِي عَـادَاتِنَا الْإِبَاحَة حَتَّى يَجِـيءَ صَـارِفُ الْإِبَاحَةْ

وهذه القاعدة يُمكن حملها على وجهين:

- فيُمكن حملها كقاعدةٍ أصولية.
- ويُمكن حملها كقاعدةٍ فقهية.

أما الحديث عنها كقاعدة أصولية: فهو المبحث الذي يتكلم عنه الأصوليون حينما يتكلمون عن دليل الاستصحاب للبراءة الأصلية، فإن دليل الاستصحاب للبراءة الأصلية هي عين قاعدتنا التي نتحدث عنها الآن، وهو أن الأصل براءة الذمة من التكاليف فهو الإباحة.

وتُستخدم كذلك كثيرًا في كتب الفقه كقاعدةٍ فقهيةٍ يُستنبط منها الحُكم مباشرة، ومعنى هذه القاعدة -على سبيل الإجمال- أو كيفية الاستدلال بها على هيئة الإجمال قبل التفصيل في جزئياتها؛ أن هذه القاعدة الاستدلال بها في الحقيقة هو استدلالٌ بعدم الحُكم، وعندما نقول: إنها استدلال بعدم الحُكم أي بعدم وجود الحُكم الخاص بهذه المسألة، فحينئذٍ نرجع للحُكم العام، وهو البراءة الأصلية، أو الإباحة في العادات والمعاقدات وغيرها.

■ فحقيقة هذه القاعدة: أن المُستدل -وهو طالب العلم والفقيه والمفتي-

يقول: لا أعلمُ في هذه المسألةِ دليلًا يخص حُكمها بالوجوب، أو بالندب، أو بالتحريم، أو بالكراهة، فحينئذٍ يستمسك بالأصل وهو الإباحة، والإباحة ليست تكليفًا، وإنما هي حكمٌ شرعي، كما هو مُقررٌ في كتب الأصول.

إذًا في الحقيقة أن التمسك بهذه القاعدة هو استدلالٌ بعدم الدليل الخاص، ولابد أن تنتبه لكلمة (الخاص) لأن ما من شيءٍ من أحكام الناس إلا وقد بينه الكتاب والسنةُ، إما بدليلٍ عام، أو بدليلٍ خاص.

■ وهنا فائدة أصولية: وهو أنه شُهر عن بعض الأصوليين، وتناقلها الأصوليين بمثابة التسليم، وهو قول إمام الحرمين في البُرهان ردًّا على الظاهرية حينما قال: "**ولقد عُلم أن النصوص الشرعية لا تفي بِعشر مِعشار الأحكام، بل أقل من ذلك**".

وهذا الكلام غير صحيح، فإن الله ﷻ ما فرَّط في الكتاب من شيء، فكل مسألةٍ فإن حكمها في كتاب الله ﷻ، كما فهم ذلك الصحابة، فإن ابن مسعود لما سألته امرأةٌ عن حُكم النمص قالت: وقد قرأتُ ما بين دفتي المصحف، فلم أر فيها أن النمص حرام، قال: "بلى، فإن الله ﷻ قال: ﴿وَمَا آتَاكُمُ الرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَمَا نَهَاكُمْ عَنْهُ فَانْتَهُوا﴾[الحشر:٧] ، ولقد سمعت النبي ﷺ **يقول: «لعن الله النامصة والمتنمصة»**".

ولذلك يقول بعض مُحققي أهل العلم وهو الشيخ تقي الدين: "**وكلام إمام الحرمين فيه نظر، فإن ما من مسألةٍ إلا وفي الشرع حُكمها، إما على سبيل التنصيص والتخصيص، وإما على سبيل العموم**".

ومن قواعد العموم قاعدتُنا، فقد دل الشرع على أن "**الأصل في الأمور**

الإباحة"، فهذه من قواعد العموم.

ثم قال الشيخ تقي الدين: **"ومن تطبيق ذلك أن بعض من يستدل على كل مسألةٍ بالنص دون القياس، ما من مسألة إلا وقد وَجد لها دليلًا من النص إلا مسألةً واحدة، كما هو معلوم لديكم"** وهو مسألة المضاربة، أو القِراض، فإن بعض الناس يقول: أعياني أن أجد لها دليلًا من فعل النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، لكن ثبت عن الصحابة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ وطريقة كثير من أهل العلم أن قول الصحابي حجة.

هذه القاعدة يقول فيها المصنف: (**وَالْأَصْلُ فِي عاداتِنا**) أي المُسْتمسك به الذي يُستدل به عند فقد الدليل الخاص.

وقوله: (**فِي عَادَاتِنَا**) أضاف المصنف رَحِمَهُ اللَّهُ العادةَ إلى الضمير، والإضافة لهذا الضمير من باب التخصيص، فالمراد: الأصل في عادات مستقيمي الحال دون من عداهم، فليس كل العادات مقبولة، وإنما عادة مُستقيم الحال دون من عداه.

والمراد بالعادة: هي ما يعتاده الناس ويفعلونه في أحوالهم المعتادة، والعادات تشمل أمورًا كثيرة، فمن العادات التصرفات الفعلية، ومن العادات التصرفات القولية، ومن العادات المعاقدات، وهي العقود، فإن العقود جزء من التصرفات الفعلية، وهي عادةٌ من عادات الناس، ومن العادات أيضًا ما يتعلق بالزينة والتجمل، فإنها عادةٌ كذلك، ومن العادات أيضًا أحكام الآداب وغيرها مما سأذكره بعد قليل عندما نتكلم عن الأمثلة.

إذًا فالمقصود بالعادة هنا: ليست العادة التي تكون مُحكَّمة كالعُرف، وإنما المقصود بالعادة هي الأصل في التصرفات، وفي الأفعال، إذًا فالمراد في الأصل في العادة: هي الأفعال والتصرفات.

وأما الأعيان فقد قيل: إن الأعيان لا توصف بحل ولا بحرمة، وإنما توصف الأفعال المتعلقة بالعين، فالخنزير إنما يُحرم أكله، ويُحرم الانتفاع به، فلابد من تقدير فعلٍ مُضافٍ للعين، ولذا فإن الأصوليين والفقهاء يُعبرون بالعادة أي بالفعل، ويشمل الفعل ويشمل القول، والقول: هو جزء من الفعل كما تعلمون عند الفقهاء.

وقول المصنف: (**الْإِبَاحَة**)؛ أي: عدم التكليف، وإذا عبَّرنا بعدم التكليف يعني ليس واجبًا، ولا مندوبًا، ولا مُحرَّمًا، ولا مكروهًا، إذْ المُباح حُكمٌ شرعي، لكنه ليس بتكليف، ليس من صور التكليف، إلا لبعض المخالفين وهو كعب من الأصوليين كما تعلمون، فإن له رأيًا بناه على اعتقادٍ له فاسدٍ عند المعتزلة، ولكن الإباحة ليست تكليفًا، وإنما هو حُكم، وفرقٌ بين الحُكم الشرعي والتكليف.

وقول المصنف: (**حَتَّى يَجِيءَ صَارِفُ الْإِبَاحَةْ**) يعني حتى يأتي دليلٌ خاصٌ يصرفه عن الإباحة، فيكون فيه تكليف، فيكون الدليل إما دالًّا على الوجوب أو التحريم، أو الندب، أو الكراهة، فلابد أن يأتي دليلٌ ينقله عن الأصل، وهو الإباحة، وهذه القاعدة في الحقيقة من القواعد التي يكثر الاستدلال بها، ويكثر إيرادها في كتب الفقهاء كثيرًا.

ونورد بعضًا من هذه المسائل المبنية على هذه القاعدة، ويوردها الفقهاء، فعلى سبيل المثال: فإن الفقهاء رَحِمَهُمُ اللَّهُ تعالى يقولون: **"إن الأصل في العقود الإباحة"**، وعلى هذا قول أكثر أهل العلم، إلا ما قرره بعض الظاهرية من أن الأصل في العقود التحريم، ولكن هذه القاعدة وأدلة الشرع التي تدل عليها تدل على أن الأصل في العقود الإباحة.

⇦ **وبناءً على ذلك** فإننا نستطيع أن نُلخص كل معاقدات الآدميين، سواءً كانت تبرُّعًا محضًا، أو تبرُّعًا غير محضٍ، أو كانت معاوضةً محضةً، أو معاوضةً غير محضةٍ، أو كان تبرعًا، جميع المعاقدات يُمكن أن تُلخصها في قاعدة واحدة، فتقول: كلها جائزة، إلا ما ورد النص بتحريمه، والنص إنما حرم ثلاثة أشياء، أو أربع فقط، وغير هذه الأربع لا يوجد شيءٌ محرم.

➢ **الأمر الأول**: ما حُرم لأجل استحقاقه بأن يكون مِلكًا لغيره، فلا يجوز للمسلم أن يأكل مال أخيه المسلم: ﴿وَلَا تَأْكُلُوا أَمْوَالَكُمْ بَيْنَكُمْ بِالْبَاطِلِ﴾[البقرة:١٨٨] ، فلا تسرق، ولا تَغصب، ولا تُكره، وغير ذلك من التصرفات.

➢ **العقد الثاني المُحرم**: ما حُرم النهي عنه لعينه، فلا يجوز بيع خمرٍ، ولا نجسٍ، ولا خنزيرٍ، ولا غير ذلك مما نُهي عنه لذاته مما ورد النص به.

➢ **الأمر الثالث**: أنه نُهي عن الربا.

➢ **الأمر الرابع**: أنه نُهي عن الغرر، لما في صحيح مسلم: «**أن النبي** صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ **نهى عن بيع الغرر**»، غير هذه الأمور الأربعة كل عقدٍ، فإنه يكون جائزًا، ولا يُمكن أن يخرج شيء من المنهيات الشرعية من العقود عن غير هذه الأربعة: اثنان منها في كتاب الله عَزَّ وَجَلَّ، وهو الربا، والمال الذي فيه ظلمٌ واستحقاقٌ للغير، وواحدٌ في السنة؛ وهو نهي الغرر، والثالث: وهو النهي عن المحرم لعينه، جاء بعضه في الكتاب، وبعضه في السنة، غير هذه المنهيات الأربع، كل عقدٍ يطرأ في ذهنك، فإنه جائز.

ومن تطبيقاته: أنه لما جاءنا عقد القِراض، وهو المضاربة نقول: إن عقد

المضاربة جائز، لأن الأصل في العقود الإباحة، وهكذا تطبيقاته كثيرة يوردها العلماء.

من تطبيقات هذه القاعدة: أننا نقول: إن الأصل في الزينة الإباحة، فكل ما كان من باب الزينة فالأصل فيه الجواز، سواءً للرجل أو للمرأة، أما المرأة، فالله ﷻ ذكر أنها جُبلت على التزيُّن والتجمُّل: ﴿أَوَمَنْ يُنَشَّأُ فِي الْحِلْيَةِ﴾[الزخرف:١٨]، فالمرأة تُحب ذلك، فالأصل فيه الجواز إلا أن يدل الدليل على التحريم.

⇦ فنقول بناءً على ذلك: أن كل ما تتحلى به المرأة من الذهب والفضة، فإنه يكون جائزًا، إلا ما لم تجرِ العادة بلبسه، فإنه يكون محرمًا؛ لأن للعادة أثرًا في التحريم، فما لم تجرِ به العادة قد يكون سَرَفًا، وقد يكون مخيلةً، وقد يكون شُهرة.

ترون الآن في الصور أن رجلًا من غير المسلمين فصَّل له قميصًا كاملًا من الذهب، هذا لم تجر العادة به نقول: يحرم لبسه لبسه حتى على المرأة، لأن هذا يكون خارجًا عن العادة، والنبي ﷺ نهى عن لبستين، ومنها لِبسة ثوب الشهرة.

- إذًا المقصود من هذا: أن كل ما كان زينة فإنه جائز.

من تطبيقات الزينة: لما تكلم العلماء عن حُكم خضاب الرجل، أن يضع في يديه خضابًا، أو في قدميه خضابًا، قالوا: ولو كان لغير العلاج، وإنما من باب الزينة، وتوجد في بعض المجتمعات، عندنا وعند غيرنا، من يخضب قدميه عند الزواج، وكذلك في بعض مناطق المملكة وفي غيرها.

نقول: إن العلماء لما تكلموا عنها، قالوا: والأصل في العادات ومنها الزينة

بهذا النص الإباحة، وهو الجواز.

بقي عندنا بعضُ أمور الزينة عند النساء، التي يكون فيها تغييرٌ لذات البشرة، فهذه المسألة من أشكل المسائل؛ لأن النبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ نهى عن التفليج، نهى أولًا عن الوصل، ونهى عن النمص، ونهى عن التفليج، ثم قال في آخر الحديث: «والمغيرات لخلق الله». قال في بعضها: «والمُغَيِّرات» وفي بعضها: «المُغيِّرات».

- الفائدة من اللفظة الثانية: أنها تكون تعليل للنهي عن النمص، والوشم، وغير ذلك من التي ورد فيها الحديث في الصحيح.

فتغيير خلق الله عَزَّ وَجَلَّ قالوا: إنه منهي عنه، لكن هذه العلة المنصوص عليها من العلل المُشكلة، حتى إن أحدًا من كبار العلماء وأذكيائهم وهو شهاب الدين القرافي، لما أورد هذه العلة في الزينة التي تكون علةً مُحرِّمة، قال: إنها علةٌ مُشكِلة، فهمُها مُشكِل؛ لانعقاد الإجماع على أن بعض التغيير لخلق الله مستحب.

فإن إزالة بعض الأمور من باب سنن الفطرة الخمس أو العشر سنة، فقص الشعر سنة وهو تغيير، الختان سنةٌ أو واجبٌ وهو تغيير، وهكذا.

فهذه القاعدة تحريرها يكون فيه إشكال، ولذلك بعض المحققين استشكل هذه القاعدة، وهي من المسائل المُشكلة، فجعل كثيرًا من الفقهاء يذهبون فيها للاحتياط، يأخذون بالاحتياط، وهذا الاستشكال استمر حتى عند بعض المتأخرين، ومنهم أبو علي اليوسي أحد علماء المغرب في القرن الثاني عشر الهجري، فقد ألَّف رسالةً استشكل فيها هذا التعليل.

المقصود في هذا: أن الأصل في الزينة قاعدة عند أهل العلم: الحِل، ولا ننتقل عن هذه القاعدة إلى غيرها إلا بالنص، أو بالدليل الذي يكون واضحًا.

من تطبيقات هذه القاعدة في الآداب غير العقود أن نقول: ما كان مُتعلقًا بالآداب أن نقول: فالأصل فيه الحِل، فلو أن امرأً توضأ، وأراد أن يُنشف أعضاءه، وقد جاء أن النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ نشَّف أعضائه مرةً ومرة جيء له بالمنديل فلم يرده، ومرة جيء له بالمنديل فلم يأخذه وردَّه.

مع وجود الدليل الذي يدل على الجواز وعدمهِ، فنقول: إن الأصل الجواز، وقد علل الفقهاء صراحةً بأن التنشيف هو من هذا الباب.

كذلك لما تكلموا عن بعض المسائل مثل: اتخاذ الحمامات التي يُغتسل فيها قالوا: هو جائز إلا أن يكون مُصاحبًا له بعض الأوصاف كالتكشف الذي يمنع.

من الأمثلة أيضًا: ما استدل به ابن المُنجى في شرحه للمقنع، لما تكلم عن الرقص للرجال والنساء، قال: هذا الرقص، وإن كان فيه ما يحتمل من استنقاص الرجولة في بعض الرجال إلا أن الأصل في الآداب والتصرفات الإباحة، ولم أجد دليلًا من النص يمنعُ منه لذاته، فمثل هذه بعض الأفعال الرقص مثل العرضة وغيرها، ذكروا أنها استمساكًا بالأصل تكون مُباحة.

طبعًا الفقيه ماذا يفعل؟ قد يستمسك بالأصل لعدم وجود الدليل الدال عنده على المنع، وقد يستمسك بالأصل أحيانًا متى إذا وُجد الدليل المانع والدليل الآمِر، فإذا تعارضا عنده الدليلان، ولم يُمكنه الترجيح بينهما، فإنه يبحث عن دليلٍ خارجيٍ يكون مُرجحًا لأحد الدليلين، ومنه الاستمساك بالأصل.

ولذلك عندما أقول لك: إنه قد ورد دليلان فتعارضا، لا نقول: تساقطا؛ لأن الأدلة لا تتساقط، وإنما نقول: عند تعارض الأدلة لأهل العلم فيها ثلاثة مسالك:

مسلكٌ يقول: إن الأدلة إذا تعارضت تساقطت، وهذا ما يصح، بل نقول: إن

الأدلة يجب العمل بها.

ومن أهل العلم من يقول: إن الأدلة إذا تعارضت لا تتساقط، وإنما نُرجح أحد الدليلين على الآخر، فيكون من باب ترجيح أحد الدليلين على الآخر، وهذا يُسمى التعارض والترجيح.

ومن أهل العلم من يقول: إن الشريعة لا يُمكن أن يتعارض فيها دليلان على الحقيقة، وإنما يكون التعارضُ في ذهن المجتهد فحسب، وإن كمال الفقه أن يعمل الفقيه بجميع الأدلة.

وهذه هي التي كان الشافعي يُسميه بالاستحسان المقبول، لأن الشافعي وأحمد ورد عنهما: قبول الاستحسان، وذم الاستحسان، فقبول الاستحسان: هو تخصيص العلة، وهو حمل كل واحدٍ من الحديثين على صورةٍ تختلف عن الثانية.

إذًا فالمقصود: أن هذا ما يتعلق بإعمال هذه القاعدة، إما عند التعارض وعدم وجود الدليل المُرجح، أو عند فقد الدليل بالكلية، لكن المُجتهد الآخر قد يُرجح أحد الدليلين، فيختلف استدلال الفقيهين في المسألة، ويختلف نظرهما فيها.



قال المصنف رحمه الله:

وَلَـيْسَ مَشْـرُوعًا مِـنَ الْأُمُـورْ غَـيْرُ الَّـذِي فِـي شَـرْعِنَا مَذْكُـورْ

❊ ❊ ❊ ❊

قال الشَّارح وفقه الله:

هذه قاعدة تستطيع أن تقول: إنها مقابلة للقاعدة السابقة، وتستطيع أن تقول: إنها مستثناة من القاعدة السابقة، إذ القاعدة السابقة متعلقة بالعادات، وهي أفعال الآدميين وتصرفاتهم، وأما هذه القاعدة، فإنها متعلقة بالعبادات، والعبادات من الأفعال، لكن يُقصد بها التعبد لله ﷻ.

وهذه القاعدة يُعبر عنها العلماء: بأن الأصل في العبادات البُطلان، ليس عدم المشروعية فحسب، بل والبطلان كذلك حتى يقوم الدليل الدال على الأمر بها، لماذا قلنا: حتى يدل الدليل على الأمر بها؟ لأن العلماء يقولون: إن المراد بالعبادة: هو ما ورد الأمر به، وأنتم تعلمون أن الأمر حقيقة في الوجوب وفي الندب فيصدق عليها.

فالمندوب مأمور به، والواجب مأمور به كذلك، وغير المندوب وغير الواجب لا يكون مأمور به.

إذًا العبادة لابد أن تكون مأمورًا بها، ولذلك نقول: العبادة الأصل فيها البطلان وعدم المشروعية، بل والنهي كذلك، حتى يرد الدليل الدال على الأمر بها، إما أمرًا على وجه اللزوم فتكون واجبةً، أو على غير وجه اللزوم فتكون مندوبةً.

وقول المصنف رَحِمَهُ ٱللَّهُ: (وَلَيْسَ مَشْرُوعًا) عبارة: (وَلَيْسَ مَشْرُوعًا) معناه: أنه إذا وقع فإنه يقع باطلًا، بل ويكون منهيًّا عنه، وهذا الذي يُسميه أهل العلم

بالابتداع في الدِّين والإحداث؛ لأن كلمة (**لَيْسَ مَشْرُوعًا**) يستخدمها الفقهاء استخدامين:

- استخدام بمعنى أنه ليس منهيًا عنه، فيدخل فيه المُباح.
- ويُستخدم أحيانًا بمعنى: أنه منهيٌّ عنه، فيكون دائرًا بين المكروه وبين المُحرم.

ومعنى (**لَيْسَ مَشْرُوع**) في كلام المصنف المعنى الثاني: أنه دائرٌ بين المكروه، وبين المُحرم، فيدور بينهما بحسب نوع الأمر الذي فعله.

وقول المصنف: (**وَلَيْسَ مَشْرُوعًا مِنَ الْأُمُورْ**) عبر المصنف بـ(الأمور) وهذه من صيغ العموم؛ لأنها جمعٌ مُعرفٌ بـ(أل) الجنس، فيشمل ذلك الأقوال، ويشمل ذلك الأفعال إذا كان مُتعبدًا بهما، وأما الأقوال غير المتعبد بها فالأصل أنها من العادات.

ولذلك فإن الكلام الذي يتكلم به الآدميون في كلامهم المعتاد القاعدة عند أهل العلم: أننا نسعى لتصحيحه، يعني لو أن شخصًا ألقى كلمةً معينة، وتلفظ بكلمة من باب الترحيب بالضيف، فإننا نسعى لنقول: إن هذه الكلمة جائزة، فنحملها على أقرب محملٍ، ولا نحملها على محملٍ منهيٍّ عنه.

لكن لو تعبد الله ﷻ بكلمةٍ من باب التعبد بأن جعلها جزءًا من الأذان، أو جعلها جزءًا من الصلاة، فنقول: لا يجوز التعبد بها إلا أن تكون مشروعة، فانتبه بين الألفاظ التي تكون عبادةً لابد فيها من الدليل، والألفاظ التي ليست من العبادات، فنقول: لابد من الدليل الناهي عنها.

لأنه وُجد من بعض طلبة العلم من يتعمد أن ينظر في ألفاظ الآدميين،

ويحملها على المحمل السيئ المنوع نقول: لا، الأصل: -وهذه قاعدة منصوص عليها- أن ألفاظ الناس فيما بينهم مهما أمكن حملُها على المعنى الصحيح الجائز، فنقول: هي كذلك جائزة، ولا نُبالغ في تضييق بابها، وإنما يُضيق باب العبادات من الألفاظ.

من الأمور التي تدخل في عبارة المصنف: وهو التصديق بالأخبار، وذلك أن الأخبار الغيبية سواءً كانت الغيبية في الدنيا كأخبار آخر الزمان، أو الغيبية في الآخرة، كما يقعُ في يوم القيامة، أو الغيبية المتعلقة بالجبار جل وعلا، أو الغيبية السابقة.

هذه الأمور الغيبية نقول: إنها لا يعتقد المرء منها شيئًا من باب الديانة إلا ما ورد النص به والخبر، وأما ما لم يرد به النص والخبر فإنه لا يُعتقد، نعم قد يُنقل: «حدثوا عن بني إسرائيل، ولكن لا تصدقوهم، ولا تكذبوهم»، لكن لا تعتقده اعتقادًا جازمًا، وإنما يكون الاعتقاد في الأخبار بما صح به النقل والخبر فقط دون ما عداه في كتاب الله أو سنة النبي صَلَّىٱللَّهُعَلَيْهِوَسَلَّمَ.

هذه القاعدة فقط أُريد أن أختم بمسألة يسيرة: أن هذه القاعدة هي الأصل في مسائل البدع المشروعة وغير المشروعة.

ومن أهل العلم من يتوسع في هذه القاعدة حتى إنهم يُطلقوا هذه القاعدة على أدنى ما له تلبُّسٌ بالعبادات.

ومن أوسع من يستخدم هذه القاعدة في إطلاقاته: هو الإمام مالك، ولذلك فإن الإمام مالكًا رَحِمَهُٱللَّهُ تعالى كثيرًا ما يُطلق لفظ البدعة على أمورٍ من العادات؛ لأن لها بعض التلبس بالعبادة، بيد أن غيره من العلماء قد يقول: إنه قد يُغلب فيها

معنى العادة، ولا يُغلب فيها معنى العبادة.

مثال ذلك: أنه قد جاء أن الإمام مالك رَحِمَهُ ٱللَّهُ تعالى سُئل عن ترك البيع يوم الجمعة؟ فقال: إنه بدعة، فكأنه نظر إلى معنى العبادة فيها، وأما الجمهور -وقد نصوا على ذلك- أنه يجوز للقاضي أن يترك القضاء يومًا، وللمعلم أن يترك التعليم يومًا، وللبائع أن يترك البيع يومًا، من باب الراحة له ولأهل بيته.

وهذا لم يُحددوه يومٌ بعينه، فحينئذٍ يجوز فيكون من باب العادات، وقد ذكر الحنفية أن القاضي يترك القضاء، نقل ذلك الخصَّار في **"شرح أدب القاضي"** فبعض الحنفية قال: يترك القضاء يوم السبت، وبعضهم قال: يترك القضاء يوم الثلاثاء، قالوا: لأن الجمعة يوم بيعٍ وشراء، فيحتاج الناس إلى قضائه، وإنما يترك القضاء فتعليلهم يترك القضاء حيثُ الناس لا يحتاجون إليه.

والآن أعراف الناس أنهم يتركون الأعمال، وتكون إجازاتهم في نهاية الأسبوع، فحينئذٍ نقول: إن ذلك إنما هو من باب العادات، فنلحقه بالقاعدة الأولى، ولا نُلحقه بالقاعدة الثانية.

إذًا أُريد فقط أن تعرف أن ما قد يذكره بعض العلماء أنه من باب البدع، فإنه قد يُغلب فيه معنى العبادة، وأما غيره فقد يُغلب فيه معنى العادة.

فقط مثال أخير أختم به: في مسألة الأوراد والأدعية، عندما يأتي شخص ويُريد أن يجعل له وردًا، وأن يجعل له دعاءً لم يأت به النقل ولا بالأثر، الناس لهم مسالك في ذلك متعددة:

- **<u>فمن أهل العلم</u>**: من يقول: إن الأصل في الدعاء، إنما يكون بجوامع الكَلِم التي وردت دون ما عداها، حتى إن بعضهم يقول: إنه لا يُدعى في الصلاة إلا

بجوامع الكَلِم، ولا يجوز الدعاء بملاذِّ الدنيا.

- ومن أهل العلم من يقول: إنه ادعُ بما شئت، لأن النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قال: «**وليتخير من الدعاء ما شاء**».

- ومنهم من توسط فقال القاعدة: أن الأذكار والأدعية تجوز، فتدعو بما شئتَ مقدارًا ونوعًا، ولفظًا، إلا إذا كان الذكر عبادةً فلا تزيد على العبادة، مثل: إضافة بعض الألفاظ مثل تسييد النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ في الأذان، نقول: لا يجوز، لأن الأذان هكذا ورد إلينا، أو في أثناء الصلاة الإبراهيمية، فإنها وردت إلينا بهذه الطريقة.

ولذلك العلماء يقولون: لا يجوز التلفيق بين الألفاظ المختلفة في الصلاة الإبراهيمية، فمن باب أولى أن تزيد شيئًا ليس منها.

- والأمر الثاني: أنها إذا خُصصت بعددٍ، أو بزمانٍ، أو بفضلٍ، فإنه حينئذٍ لابد فيها من التوقيف، فمن قال: يُقال عند كذا كذا، لابد أن يأتي بدليل، أو من قال: إن فضل قول كذا كذا، لابد أن يأتينا بدليل، أو من قال: إنه تقول: من العدد كذا سبِّح عدد كذا، فنقول: لابد من التوقيف، أو من قال: من خص بعددٍ أو فضلٍ أو زمانٍ أو مكان، أو تقول: عند المكان الفلاني ائت بالذكر الفلاني المُعين نقول: لابد من التوقيف.

⇦ إذًا فالتخصيص بأحد الأربعة: الزمان، أو المكان، أو العدد، أو بالفضل، لابد من التوقيف.

والدليل: حديث البراء لما علمه النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ ما يقول عند نومِهِ، وفيه: **"آمنت بنبيك الذي أرسلت"** قال البراء -أراد أن يُكررها- قال: **"آمنت**

برسولك الذي أرسلت" قال النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «**لا، وإنما قُلْ: آمنتُ بنبيك**».

لأنه مخصصٌ على سبيل العموم للناس بموضعٍ مُعين وهو عند النوم، وما عدا ذلك فإنه يجوز، ادع بما شئت سبِّح مائةً ألفًا، وابن مسعود رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ لما كان واليًا على الكوفة، سمع أُناسًا يقولون: سبحوا مائةً، كبِّروا مائةً، خرج إليهم، وقال: "**عُدوا سيئاتكم ورماهم بالحصباء**"، وقال: "**هذه ثياب النبي** صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ **لم تبل، وآنيته لم تُكسر، وأحدثتم في دين الله ما لم يُشرع**".

ووجه الإحداث: أنهم خصوه بعدد -وهو المائة- وعموه للجميع، لكن لو أراد المرء أن يُسبح مائةً في أي وقت أنت حُر، تعُد فالعد جائز، لكن لا تقل للناس: عُدوا هذا العد، لأجل هذا الفضل، أو هذا الزمان، أو هذا المكان، إلا بدليل.



قال المصنف رحمه الله:

وسَائِرُ الأمور كالمقاصدِ   احُكم بهذا الحُكم للزوائدِ

❊ ❊ ❊ ❊

قال الشَّارح وفقه الله:

هذه القاعدة من القواعد المُهمة جدًا، وهي قاعدة: (الوسائل والمقاصد)، وقاعدة (الوسائل والمقاصد) من القواعد التي يدور عليها كثير من أحكام الشرع، ولا يُمكننا أن نتكلم عن أكثر أحكامها، وإنما نُشير لبعضها بما يسمح به الوقت.

أول أمرٍ نريد أن نتحدث عنه: ما الفرق بين أحكام الوسائل وأحكام المقاصد:

العلماء رَحِمَهُمُ ٱللَّهُ يقولون: إن أحكام المقاصد هي التي تُسمى بأحكام الأصول، يُعبرون عنها بأحكام الأصول، ويقولون: أنها الأحكام التي شُرعت لأجل ذاتها، فشُرعت لأجل ذاتها، وأما أحكام الوسائل: فهي الأحكام التي شُرعت لا لذاتها، وإنما لأجل الوصول لأحكام المقاصد، فإن كان المقصود مُحرمًا، فشُرع الوسيلة سدًّا لذريعة الوصول للمُحرَّم، وإن كان وإن كان المقصود واجبًا شُرعت الوسيلة للوصول للواجب.

وهذه القاعدة، وهي **(قاعدة الوسائل والمقاصد)** من القواعد المهمة التي لا يكادُ حُكم من الأحكام، إلا وتُنزَّل عليه هذه القاعدة، ولذلك يقول الشيخ تقي الدين: إن كل مرادٍ من الأحكام:

- إما أن يُراد لنفسه، وهو المقاصد.
- وإما أن يُراد لغيره، وهو الوسائل.

- ولابد أن ينتهي المراد لغيره للمُراد لنفسه، بمعنى: أن ما شُرع للوسائل لابد أن يكون إنما شُرع لما يُفضي إليه وهو أحكام المقاصد، وهذه القاعدة من الأمور المهمة.

كيف نستطيع أن نُميز الوسائل من المقاصد؟

العلماء رَحِمَهُمُ ٱللَّهُ تعالى يقولون: إن هناك طُرق للتمييز:

- أول هذه الطرق: أنهم يقولون: إن كل ما كان من باب الشروط، فإنه يكون من باب الوسائل.

- الأمر الثاني: أنهم يقولون: إن كل ما يُتوصل إلى المقصد به، فإنه يكون وسيلةً، وهو الذي يُسمونه بالطريق، والطريق غير الشرط؛ لأن الشرط يلزم من انتفائه العدم، بينما الطريق يختلف عنه، مثل: السعي للمسجد للصلاة وسيلة، والمقصد هو الصلاة.

أيضًا قالوا: إن من الوسائل كل ما كان من باب اللوازم.

- والأمر الرابع: كل ما كان من بباب الأسباب، إذًا هي أربعة أمور ذكرها المصنف وغيره في غير هذا الكتاب.

■ إذًا الوسائل أربعة: الشروط، والأسباب، واللوازم، والطُّرُق، هذه أربعة أشياء تكلم عنها العلماء رَحِمَهُمُ ٱللَّهُ تعالى.

هذه القاعدة ينبني عليها عدد من القواعد المهمة، التي تستطيع أن تفهم بها هذه القاعدة:

- أول هذه القواعد المهمة: القاعدة المشهورة التي أشرتُ لها بالأمس، **"وهي أن ما لا يتم الواجب إلا به فهو واجب"**.

وقد ذكروا أن العلماء لهم طريقتان في فَهم هذه القاعدة، وهو: **"ما لا يتم الواجب إلا به فهو واجب"**:

فبعضهم كالغزالي يقول: **"إن ما كان في مقدور المُكلف مما لا يتم الواجب به، فإنه يكون واجبًا عليه"**.

وقيل: -وهي الطريقة الثانية -وهي الأصح- أننا نقول: **"بل كل ما لا يتم الواجب إلا فهو واجب"**، لكن ما لا يتم الوجوب إلا به، فإنه ليس بواجب، لأن ما لا يتم الوجوب إلا به هو من باب الأسباب، والأسباب لا يجب الإتيان بها، ولو كانت في قدرة المُكلف.

مثل: دخول الوقت، هو من باب الأسباب، وليس واجبًا على المرء أن يصل إليه، عندما نقول: إن من أسباب وجوب الزكاة: مِلك النصاب، ثم عرض على المرء شخصٌ آخر أن يتملك مالًا يزيد عن النصاب، نقول: لا يلزمك قبوله؛ لأن هذا من باب ما لا يتم الإيجاب إلا به، وليس من باب: ما لا يتم الوجوب إلا به.

ولذلك فرِّق بين القاعدتين: **"ما لا يتم الوجوب إلا به"** و**"ما لا يتم الإيجاب إلا به"**. فما لا يتم الوجوب إلا به واجبٌ، وما لا يتم الإيجاب إلا به ليس بواجب، وإنما يكون مُباحًا، وقد يكون مندوبًا، وقد يكون أيضًا مكروهًا أحيانًا، هذه هي المسألة الأولى.

■ **<u>مما ينبني على قاعدة الوسائل</u>**: الدليل المشهور جدًا المذكور في كتب الأصول: وهو سد الذرائع، فإن باب سد الذرائع كله مبنيٌ على هذا الباب، وهاتان القاعدتان: وهو أن **"ما لا يتم الواجب إلا به فهو واجب"** وقاعدة: **"سد الذرائع"**، نُثبت بهما حُكمًا للمسألة، فإذا جاءك مسألةٌ لا تعرف دليلها، فإنك

تقول: إنها واجبة، أو محرمة بناءً على هذه القاعدة، وهو: **"أن ما لا يتم الواجب إلا به فهو واجب"** أو لأنه من باب سد الذرائع.

هذه القاعدتان الأُوليان.

- **القاعدة الثالثة**: أن العلماء يقولون: **"إن الطريق إلى المُحرَّم مُحرَّم"**، **وبناءً على ذلك**: فإن كل وسيلةٍ تؤدي إلى مُحرم، فإنها تكون محرمة، ويترتب على الحُكم التكليفي أنها محرمة، أنه لا يُترخص بها، إذ المُحرم لا يُحل.

- **ومن تطبيقات ذلك**: أن المرء إذا سافر سفرًا مُحرمًا، فإنه لا يترخص في الطريق برخص السفر، لأن هذه مبنية على قاعدتنا: **"للوسائل أحكام المقاصد"** والرخصةُ: لا يُترخص فيها إذا كانت بوسيلةٍ مُحرمة، بخلاف العزائم.

- **من تطبيقات هذه القاعدة**: مسألة تُسمى **بـ"فتح الذرائع"** عكس سد الذرائع، ومعنى **"فتح الذرائع"** أنه إذا أُبيح الأصلُ، فإنه يُباح ما يؤدي إليه، وكذلك نقول أيضًا: **"إذا أُمِن ما يُفضي إلى الأصل أُبيحت الوسيلة إليه"**.

- من تطبيقات ذلك: إذا أبيح الأصل أبيح ما يفضي إليه . أننا نقول: إن السؤال منهي عنه، فقد نهى النبي ﷺ عن الطلب، إما نهي كراهة أو تحريم، مثل ما جاء عن النبي ﷺ لما بايع الصحابة، فأسرَّ كلمةً قال الراوي، قال: **"فسألتهم فقالوا: وبايعنا على ألا نسأل الناس شيئًا"**.

فالطلب من الناس منهيٌ عنه كراهةً أو تحريمًا باختلاف الحال، لكن عندهم قاعدة: **"أن كل ما أُبيح تناوله ابتداءً جاز سؤاله"**، فحينئذٍ لما جاز للمرء أن يأكل جاز أن يسأل الناس الأكل الذي يطلبه، مثلًا البائع يقول: أنزل لي الغرض الفلاني، فهو طلب فحينئذٍ يجوز، فكل شيءٍ أُبيح أخذه وتناوله أُبيح سؤاله.

من المسائل المُهمة، وهذه انتبهوا لها، فإنه من دقائق الأمور:

القاعدة التي ذكرت لكم قبل قليل: وهي مسألة "فتح الذرائع" أن ما شُرع من باب الوسائل إذا أُمن ما يُفضي إليه من المقاصد أُبيح.

مما ذكرت لكم بالأمس: أن تغطية المرأة وجهها هو من باب الوسيلة، مُحرَّم تحريم وسائل لا من باب تحريم المقاصد، لكن إذا أُمن ما يُفضي إليه أُبيح، مثل: قواعد النساء، فيجوز للقواعد من النساء أن تتخفف من الحجاب، لأنها لا ترجو نكاحًا، فلما أَمِنَ ما يُفضي إليه من الفتنة، نقول: جاز لها أن تضع حجابها، وأن تتخفف من بعض حجابها، وهذا من باب أن الوسيلة أخف مما شُرع من باب الأصل والمقصد.

من تطبيقات هذه القاعدة وهي قاعدة: **"الوسائل والمقاصد"** أننا نقول: إنما شُرع من باب الوسائل، فإنه يجوز عند الحاجة، وذكرت هذه القاعدة بالأمس.

وأما ما حُرم من باب المقاصد، فلا يجوز إلا عند الضرورة، وضربتُ لكم مثالًا أمس بمسألة (ربا الفضل) و (ربا النسيئة).

فالعلماء يقولون: إن ربا الفضل حُرم تحريم وسائل، وأما ربا النسيئة فقد حُرِّم تحريم مقاصد، فلذلك جازت العرايا ولم يجز غيرها من أنواع ربا النسيئة مُطلقًا، ولذلك النسيئة لا يجوز، ويحرم ولو فيما لا يتأتى كيلُه كحبة شعير حتى القليل لا يجوز.

الأمر الثاني: أنهم يقولون من الأمثلة التي ذكرت لكم، أو ربما لم أكن ذكرتها: أن تغطية المرأة لوجهها وبعض جسدها إنما هو من باب تحريم الوسائل، فعند الحاجة أي عند الذهاب للطبيب يجوز لها الكشف. **والقاعدة: "أن ما جاز كشفه**

جاز النظر إليه" ما جاز كشفه للطبيب جاز للطبيب أن ينظر إليها حيثُ جاز الكشف.

من القواعد المتعلقة بقاعدة الوسائل والمقاصد التي أوردها العلماء: أن العلماء يقولون: إن المقاصد إذا تحصلت بدون الوسائل سقط حُكم الوسائل، كل حكمٍ شُرع من باب الوسيلة إذا تحقق المقصود بدونِهِ فإنه يسقط، وهذه لها أمثلة كثيرة، وبها تعرف ما يذكره بعض العلماء عن بعض الهيئات التي فعلها النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فإنهم يقولون: إنها ليست بمسنونة؛ لأنهم يقولون: لأنها إنما شُرعت لوسيلةٍ معينة، أضرب لكم بعض الأمثلة:

لما تكلم العلماء رَحِمَهُمُ اللَّهُ تعالى عن استحباب أذان بلال، وأن بلال كان يلتفت في الحيعلة ذات اليمين وذات الشمال، عللوا هذا الفعل، فقالوا: إن الالتفات في الأذان مُعللٌ بغرض الإسماع للبعيد، لكي يسمع البعيد صوت الأذان، فإذا تحصل إسماع البعيد من غير التفات كمن يفعل الأذان بواسطة اللاقط، فنقول: إن مشروعية الالتفات تسقط، لأن الالتفات إنما شُرع لأجل ذلك.

نعم قد يقول من أهل العلم: إن الالتفات ليس مشروعًا، لأجل هذه العلة، وإنما هو تعبديٌّ محض، لكن التعليل فيه أنسب، فإنه إنما شُرع لأجل هذا المقصد، وقد حصل المقصد بعدم الالتفات، فحينئذٍ نقول: إن الالتفات ليس سنةً في هذه الحال أو ليس مشروعًا.

من الأمثلة التي تتعلق بسقوط حكم الوسيلة عند فوات المقصد، أو عند تحقق المقصد: وهي مسألة الهجر، هجر الفاسق، سواءً كان فسقًا اعتقاديًا وهو

المبتدع، أو فسقًا عمليًا، الذي قرره الفقهاء رَحِمَهُمُ ٱللَّهُ تعالى أن هذا الهجر مبني على المصلحة، فإذا كان المرء يعلم أن المصلحة من هجره إصلاح حاله.

فإذا عَلم المرء أن المصلحة لهذا الفاسق لدينه إنما يكون بالتواصل معه، فحينئذٍ نقول: إن هجره ليس هو السنة، لا يُهجر؛ لأن الأصلح أن تبقى معه، وأن تُعلِّمه، بل ربما لو هجرته لأدى ذلك إلى نُفرته من الدين، وعدم معرفته لصالح آمره.

ولذلك يقولون: إن الهجر إنما هو من باب الوسائل، لا من باب المقاصد، فيُنظر للغاية منه والمقصد إذا تحققت أو انتفت.

➢ **من الأمثلة التي ذكرها العلماء**، وهو آخر الأمثلة سأوردها: وهي مسألة: مرور الحائض بالمسجد، فالعلماء رَحِمَهُمُ ٱللَّهُ تعالى لما ذكروا أن المرأة تُمنع من المرور بالسجد قالوا: ذلك لأجل خشية تلويثه، فإذا أُمن تلويثه فإنه يجوز مرورها فيه، وحينئذٍ يجوز المرور، ويُحمل عليه قول النبي صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لما أمر عائشة رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهَا أن تناوله الخمرة من المسجد -يعني قِطعة القماش- فقال: **«إنها ليست بيدك»**. ليس المراد باليد: العضو، كما هو قول بعض أهل العلم، وإنما المراد: ليس باختيارك، فأباح لها النبي صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ المرور في المسجدِ لأجل ذلك.

ومما يتفرع على ذلك: الخلاف عند فقهائنا وغيرهم في قضية مُكث الحائض في المسجد أهو جائزٌ أم لا؟

فمن أهل العلم من يقول: إنه ممنوع، لحديث: **«لا أُحله لحائض»** فقال: آخذ بالإطلاق.

ومنهم من قال: إن هذا الحُكم مُعلل، فمنع المرأة من المُكث كمنعها من

المرور بالمسجد، فيكون مُعللًا بخشية التلويث، فيكون النهي من باب النهي عن الوسائل لا المقاصد، **وبناءً عليه**: فيجوز للمرأةِ الحائض أن تمكث في المسجد لحاجة، لأن الوسائل تسقط عند وجود الحاجة، وإذا أُمِن ما يُفضي إليه وهو التلويث، لكن نزيد شرطًا، وهو لزوم الوضوء. لما جاء عن عطاءٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ أنه قال: «**أدركت عشرةً من أصحاب النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يبيتون في المسجد الحرام، وهم جنبٌ إذا توضؤوا**».

فيكون هذا من باب تخفيف الحدث، وهذه الرواية الثانية جزم بها جمعٌ من المتأخرين، وهذا الدليل يدل عليها أن الجُنب والحائض يجوز لهما المُكث في المسجد للحاجةِ، ولو حاجة النوم فإنها حاجة، بشرط تخفيف الحدث بالوضوء.

- بقي عندي مسألة أُريد أن أذكرها من لطائف مسائل الوسائل:

العلماء رَحِمَهُمُ اللَّهُ تعالى يقولون: إن الوسائل من تركها هل يأثم على تركها أم لا؟ أما كونه يؤجر عليها فلاشك أن من فعل الوسيلة الواجبة أُجر، ومن ترك الوسيلة المُحرمة أَثم، لكن من تركَ الوسيلة الواجبة، أو فعل الوسيلة المحرمة، هل يأثم على ذلك أم لا؟ العلماء رَحِمَهُمُ اللَّهُ تعالى يقولون: إن أحكام الوسائل نوعان:

. إما أن يرد النص بها، فحينئذٍ يكون تاركها آثمًا لمخالفته الأمر، طبعًا ما لم يسقط الوجوب أو النهي كما ذكرت لكم قبل قليل.

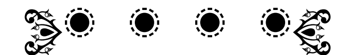
. وإن لم يكن النص قد ورد بها، فإنه لا يأثم على الترك، كيف ذلك؟ السعي للمسجد واجب من باب الوسائل، لأجل إدراك صلاة الجماعة الواجبة، فالذي يسعى من مكان بعيد للمسجد يؤجر أجرين: أجر الصلاة، وأجر السعي، «**بني**

سلِمة ديارَكم تُكتب آثاركم» أي الزموا دياركم تُكتب آثاركم.

فأُجر على الواجب الأصلي وهو الصلاة، وأُجر على وسيلته وهو السعي إليه، لكن لو ترك الصلاة في المسجد ترك واجبين: الصلاة، وترك السعي إليها، قال العلماء: فيأثم على ترك الواجب الأصلي، دون الإثم على ترك الوسيلة، فإثم تارك الصلاة القريب من المسجد كإثم تارك الصلاة البعيد، ولا نقول: إن البعيد أكثر إثمًا، بل ربما نقول: القريب أكثر إثمًا لأنه أقرب، والواجب في حقه أيسر قد يقال، لكن البعيد لا يكون أشد إثمًا.

لم قلنا ذلك؟ لأن هذه الوسيلة لم يرد النص بها، وإنما هي من باب اللازم، بخلاف إذا جاء النص بالأمر بالوسيلة كالحجاب فإن تركه محرم، فيكون حينئذٍ فيه معنىً مقصود لذاته لورود النص به، وهكذا.

■ قاعدة الوسائل قاعدة كبيرة جدًّا، لكن أوردت لكم بعض القواعد المتفرعة عنها، ذكرت نحوًا من أربعة قواعد أو خمس مبنية عليها.



قال المصنف رحمه الله:

وَالخَطْءُ وَالْإِكْرَاهُ وَالنِّسْيَانُ أَسْقَطَهُ مَعْبُودُنَا الرَّحْمَانُ

❊ ❊ ❊ ❊

قال الشَّارح وفقه الله:

هذا البيت يقول فيه المصنف: (**وَالْخِطْء**)؛ لأنه بهذا اللفظ يستقيم الوزن، والمراد بالخِطء أو بالخَطأ المُراد به: أن المرء إما أن يُخطئ في قصد، وإما أن يُخطئ في الفعل، وإما أن يُخطئ في التأويل، أو ما يُسميه العلماء -وهو النوع الرابع- ما يجري مجرى الخطأ، فبين العلماء رَحِمَهُمُ اللَّهُ تعالى أن الخطأ أربعة أنواع:

- خطأٌ في الفعل.
- وخطأٌ في القصد.
- وخطأٌ في التأويل.

وما جرى مجرى الخطأ، فهي أربعة أنواع مذكورة في محلها بسطها.

يقول المصنف: (**إن الخطأ ومثله الإكراه**) والإكراه عند أهل العلم نوعان: إكراهٌ مُلجئٌ، وغير مُلجئٍ، والمُراد في هذا الباب الذي يسقط فيه الإثم، إنما هو الإكراه المُلجئ.

ويُفرقون بين الإكراه المُلجئ وغير المُلجئ من حيث الحقيقة:

- أن الإكراه المُلجئ يُسقط الرضا والاختيار، أو يُفقد الرضا والاختيار.
- بينما الإكراه غير المُلجئ، يُفقد الرضا دون الاختيار.

وشروط الإكراه ليكون مُلجئًا، فتترتب عليه آثار الإسقاط والإباحة:

أنه لابد أن يكون بأمرٍ مُلجئ، والأمر المُلجئ: هو القتل، أو التهديد به، أو الاعتداء على العرض، أو التهديد به، أو إتلاف مالٍ كثيرٍ لا مُطلق المال، لابد أن

يكون إتلاف مالٍ كثيرٍ، أو التهديد به، أو الاعتداء على أحد هذه الأمور الثلاثة لقريب المسلم كأبنائه، وأصوله، فإنه يُعد إكراهًا، **هذا هو الشرط الأول**.

- **الشرط الثاني**: أنه لابد أن يكون حالًّا، فلو أن امرأً قال: سأعتدي بعد سنةٍ، فلا يُعد ذلك إكراهًا، بل لابد أن يكون حالًّا، ومن قارب الشيء أخذ حُكمه.

- **الأمر الثالث**: أنه لابد أن يكون الإكراه من قادرٍ، فإن غير القادر كالعاجز عن الفعل؛ لكونه زمِنًا مريضًا لا يتحرك من سريره، فنقول حينئذٍ: لا يُعد إكراهًا، وإن هدد بلسانه.

- **الأمر الرابع**: أن يغلب على ظن المُكره أن المُكرِه سيفعل ذلك، لأنك تعلم بعض الناس وإن كان قادرًا إلا أن عنده حاجزٌ من دِين، عنده حاجز يمنعه من الدين، وتعرف أن دينه سيمنعه، أو حاجز من أعراف اجتماعية، أو أن تكون سُلطة البلد قوية، فيمتنع كثيرٌ من ذوي الظلم من ظُلمهم.

إذًا هذه أربعة شروط لابد من وجودها ليكون الإكراه إكراهًا مُلجئًا، وهو الذي يُسميه العلماء بالإكراه التام، والذي يترتب عليه الأحكام إذا اختل واحدٌ من هذه فيُسمى إكراه ناقص ولا أثر له.

- **الأمر الثالث:** وهو النسيان والمراد بالنسيان: أن يكون المرء عالمًا بالشيء، ثم يغفل عنه، وهناك فرقٌ بين الخطأ وبين النسيان، فيكون عالمًا به، ثم يغفل عنه.

هذه الأمور الثلاثة في كتاب الله ﷻ ذِكر العفو عنها فقد قال الله ﷻ: ﴿رَبَّنَا لا تُؤَاخِذْنَا إِنْ نَسِينَا أَوْ أَخْطَأْنَا رَبَّنَا وَلا تَحْمِلْ عَلَيْنَا إِصْرًا كَمَا حَمَلْتَهُ عَلَى الَّذِينَ مِنْ قَبْلِنَا رَبَّنَا وَلا تُحَمِّلْنَا مَا لا طَاقَةَ لَنَا بِهِ﴾[البقرة:٢٨٦]، جاء في الحديث أن النبي ﷺ قال: **«قال الله ﷻ : قد فعلتُ، فما فرح الصحابة بشيء**

كفرحهم يوم ذاك»، فالله ﷻ قد عفا عن هذه الأمور، وجاء في الحديث: **«رُفع عن أمتي الخطأ والنسيان، وما استكرهوا عليه»**.

هذه المسألة، وهي قوله: **«رُفع عن أمتي الخطأ والنسيان»** يقول العلماء: أجمعوا على أنه ليس كل شيء مرفوع، وهذا معنى قول المصنف:

وَالْخِـطء وَالْإِكْـرَاهُ وَالنِّسْيَـانُ أَسْـــقَطَهُ مَعْبُودُنَـــا الرَّحْمَـــانُ

أي أسقط أكثر الأشياء لا مطلق الأشياء، لأنه سيأتي الاستثناء في البيت الذي بعده، وذلك لأن المسقطات في الخطأ والإكراه والنسيان:

- إما أن يكون إثمًا.
- أو أن يكون الضمان، أي قيمة المتلفات.
- أو العقوبة الشرعية في من أخطأ.
- أو نسي فعل أمرًا مُحرمًا.
- أو اعتدى على آدمي بقتل ونحوه.
- وإما أن يكون في العبادات، وهو الأمر بالقضاء، فمن نسي عبادةً هل يؤمر بقضائها أم لا؟
- وإما أن يكون العفو عن حُكم تصرفه.

إذًا الإسقاط يتعلق بخمسة أمور لا يخرج عنها:

- سقوط الإثم.
- سقوط الضمان.
- سقوط قضاء العبادة.
- سقوط العقوبة إذا كان مما ثبت عليه في الشرع عقوبة.

- الأمر الخامس: سقوط الحُكم أو انتفاء الحُكم والعفو عنه.

هذه خمسة أمور هي التي يكون فيها الإسقاط، والعلماء رَحِمَهُمُ ٱللَّهُ تعالى يقولون: إن النبي صَلَّىٱللَّهُعَلَيْهِوَسَلَّمَ يقولون: إن قول النبي صَلَّىٱللَّهُعَلَيْهِوَسَلَّمَ: «**رُفع عن أمتي**» أو «**عُفي عن أمتي**» وهو اللفظ الثاني والأقرب معناه: أنه عُفي عنه أغلب هذه الأحكام إلا ما ورد النص به.



قال المصنف رحمه الله:

لكنْ مع الإتْلَافِ يَثْبُتُ البَدَل وينتفِي التأثِيْم عنْه والزَّلَل

※ ※ ※ ※

قال الشَّارح وفقه الله:

هذا من باب الاستثناء من الأمور السابقة، فيقول المصنف: إن الضمان لا ينتفي عن المُكره، وعن المُخطئ، وعن الناسي.

فلو أن واحدًا من هؤلاء نسي فأتلف مال غيره، سواءً أتلف حيوانًا، أو أتلف عينًا، فإنه يجب عليه البدل، يثبت البدل، وما مُراد البدل هنا؟ إن كان من المثليات رد مثله، وإن كان من القيميات رد قيمته، وتعرفون القاعدة في ما هو المثلي والقيمي.

قيل إن المثلي: هو المكيل والموزون دون ما عداه.

وقيل إن المثلي: أوسع من ذلك - وهو الأقرب - فإن المثلي مرده إلى العُرف في ضبطه، فكل ما جرى العُرف بكونه مثليًا، فهو مثليٌ وهو الأقرب.

إذًا قوله: (يثبت البدل) يعني إذا أتلف مالًا مُحترمًا وجب عليه أن يرد بدله إذا كان مملوكًا، والمراد بالبدل: إما المِثل في المِثليات، وإما القيمة في القيميات.

قال: (**وينتفِي التأثِيْم عنْه والزَّلَل**)؛ أي: الإثم عنه يسقط، (والزَّلل) التي هي العقوبة، فالمُكره والمُخطئ والناسي لا تثبت عليه عقوبةٌ شرعية، إذا تعدى على أحد العقوبات الشرعية كالحدود، فلو أن رجلًا أخطأ فوقع على امرأةٍ يظنها زوجته نقول: هذا وطء شبهةٍ يترتب على هذا الوطء أنه لا تُقام عليه العقوبة، وكذا المرأة إذا أُكرهت على الزنا نقول: إن هذا الإكراه مانعٌ من إقامة العقوبة عليها، وهذا معنى قوله: (**والزَّلَل**).

إذًا يُستثنى الإتلاف فإنه لا يسقط بالأمور الثلاثة، ولكن يسقط الإثم، وتسقط العقوبة.

بقي عندنا مسألة: (القضاء للعبادة) ومسألة: (العفو عن الحُكم).

- أما مسألة قضاء العبادة: فإن العلماء رَحِمَهُمُ ٱللَّهُ تعالى يقولون: "إن النسيان يجعلُ الموجود معدومًا، ولا يجعل المعدوم موجودًا".

معنى ذلك: لو أن امرأً نسي عبادةً من العبادات، نقول: إن نسيانك لها لا يُسقط قضاءها؛ لأن القضاء إنما يسقط بامتثال الأمر، وأنت لم تفعل المأمور به، وحينئذٍ يبقى في الذمة لحين زوال المانع، فالنسيان لا يُسقط الصلاة، ولذلك قال النبي صَلَّىٱللَّهُعَلَيْهِوَسَلَّمَ: «**من نام عن صلاةٍ أو نسيها، فليصلها إذا ذكرها، فإن ذلك هو وقتها**».

- وعندنا قاعدة أصولية مشهورة في مسألة الواجبات المُقيدة بوقت وهي: المؤقتة، هل الأمر بالقضاء فيها بأمرٍ جديد أو هو بالأمر الأول؟

➢ والذي عليه الجمهور: أن القضاء إنما هو بالأمر الأول وبناءً عليه: فالناسي إذا نسي العبادة حتى انقضى وقتُها، لزمهُ أن يأتي بها بعد ذلك، ولو لم يرد دليل بالأمر بالقضاء، هذه مسألة قضاء العبادة.

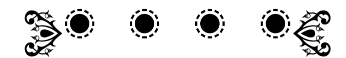
➢ وأما مسألة العفو عن الحُكم فهي القاعدة الثانية: أن النسيان يجعل الموجود معدومًا، فلو أن امرأً نسي أن في ثوبه نجاسةً، فالأصح من قولي العلماء: أنه إن صلى وانقضت صلاته فصلاته صحيحة.

- **والدليل** حديث النبي صَلَّىٱللَّهُعَلَيْهِوَسَلَّمَ لما صلى وفي نعله أذى، وخلعه في أثناء صلاته، يحتمل أن يكون قد كان علمه ثم نسيه، وإن كان ظاهر الحديث أن

جبريل هو الذي أخبره، ولم يكُ عالمًا، وإنما كان جاهلًا، ولكن الأقرب أن النسيان يأخذ حُكم الجهل في هذه المسألة.

كذلك لو أن امرأً نسي ففعل أمرًا ممنوعًا منه شرعًا في الصلاة كالكلام، فالصحيح من قولي أهل العلم كذلك: أن من نسيَّ فتكلم في صلاته لا تبطل صلاته، لحديث معاوية بن الحَكم حينما تكلم جاهلًا بالحُكم.

- وإن كان من أهل العلم من يقول: إنه لا يُعذر بالكلام النسيان فإنه مُبطل؛ لأنه من باب الأسباب، فيكون من باب المُتلفات، المفسد من باب الإفساد، والإتلاف لا يُعذر فيه بالنسيان، هذا من باب الاختلاف في النظر في المسألة، وهكذا في مسائل كثيرة متعلقة بذلك.



قال المصنف رحمه اللَّه:

ومِـنْ مَسـائلِ الأحْكَـام في التَّبـع يثبـــت لا إذا اســـتقل فوقَـــعْ

❖ ❖ ❖ ❖

قال الشَّارح وفقه اللَّه:

هذه المسألة من مسائل القواعد المهمة التي لا يكاد يخلو منها باب، وهي مسألة: (التابع)، وعندنا قاعدتان أُريد أن أُميز بينهما؛ لأن مُراد المصنف بهذه القاعدة إنما هو القاعدة الثانية.

- عندنا قاعدة: وهي مسألة: **"أن التابع تابعٌ"**.

- والقاعدة الثانية: **"أنه يثبت تبعًا ما لا يثبت استقلالًا"**.

وهاتين القاعدتين الأولى أعم من الثانية؛ لأنَّ قولنا: أن **"التابع تابع"** قد نُدخلها في قاعدة **"الوسائل"** فإن التابع وسيلةٌ للمقصد، فالتابع الوسيلة تابعٌ للمقصد في الحُكم، لكنه خُص منها القاعدة الثانية، وهو أنه يثبت تبعًا ما لا يثبت استقلالًا.

وهذا معنى قول المصنف: (**ومِنْ مَسائلِ الأحْكَام في التَّبع**)، يعني إذا تَبع غيره، فعبَّر "بمِن" لأن مُراده القاعدة المتفرعة عن القاعدة الكلية، لأن قاعدة: (التبع) كبيرة جدًا، وهي عنوانها: **"التابع تابع"** يدخل فيها جزء من مباحث قاعدة الوسائل والمقاصد، لكن من القواعد المتفرعة على أن قاعدة: **"التابع تابع"** أنه يثبت تبعًا ما لا يثبت استقلالًا، وهذا قوله: (**يثبت**) أي ثبت تبعًا (**لا إذا استقل فوقَعْ**)؛ أي: إذا استقل وفُعل على سبيل الانفراد.

وهذه القاعدة يتكلم عنها العلماء رَحِمَهُمُ اللَّهُ تعالى كثيرًا في كثيرٍ من المسائل، ويوردون لها كثيرًا من الأحكام، فأورد لكم بعض الأحكام، ثم أذكر بعض

تفصيلها لكي نفهم هذه القاعدة.

على سبيل المثال: العلماء تكلموا عن مسألة الغرر الذي ذكرناه في أول حديثنا اليوم، وذكروا أن الحديث الذي ثبت في الصحيح أن النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ نهى عن بيع الغرر، مستثنى منه بالإجماع، يعني أن الإجماع منعقد، وهذا الإجماع له أصلٌ في السنة تدل عليه، انعقد الإجماع، حكى الإجماع هذا أكثر من عشرة على أنه يجوز الغرر اليسير، انعقد الإجماع على أنه يجوز الغرر اليسير، هذا الغرر اليسير مُستثنى من الغرر الكبير.

لكن كيف نُميز الغرر اليسير؟ يُميز بأمور:

- منها أن يكون قليل العدد.
- ومنها أن يكون محتاجًا إليه.
- ومنها أن يكون تابعًا للعقد لا مُستقلًا به.

ما من يوم إلا ولابد أن تتعامل بغررٍ يسير، الذي يشتري ما مأكوله في جوفه كالبطيخ، وغيرها من المأكولات الذي يكون مأكوله في جوفه، لا تعرف الذي في الداخل، أهو حلوٌ أم ليس حلوًا؟ أهوَ حبه كبير أم صغير؟ النوى قد يكون كبيرًا، فيأخذ جُزءًا من المأكول، أهو أبيض أم أحمر؟ وهكذا.

فما مأكوله في جوفه هذا من البيوع فيه غرر، لكنه غررٌ يسير، لماذا؟ لأنه محتاجٌ إليه، وهو جائز من باب التبع لا من باب الاستقلال، وهكذا أغلب المبايعات والغرر اليسير تجوز من باب التبع؛ لأنه قليلٌ تابعٌ للأصل.

➢ **أضرب لكم مثالًا في البيوعات:** نهى النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ عن بيع حبل الحبلة، لا يجوز بيع الجنين منفردًا عن أمه تذهب لشاةٍ دافعٍ، فتقول لمالكها:

اشتريتُ جنينها، ما يجوز قبل أن يولد، لأنه قد يخرج حيًا؟ وقد يخرج ميتًا، قد يخرج ذَكرًا، وقد يخرج أنثى، وأنتم تعلمون أن الشاة أغلى من الكبش، الأنثى أغلى من الكبش، ففرق السعر، قد تخرج هزيلةً، وقد تخرج صحيحةً، وهكذا، فلا يجوز بيعه قبل الولادة، «**نهى النبي** صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ **عن بيع حبل الحبلة**»، وهذا الحديث له معنيان كلاهما صحيح:

- **أحد المَعنيين**: أنه لا يجوز بيع الحَبْل من الشاة أو من الحيوان، أو من الأم التي تكون حاملة به قبل ولادته، لكن يجوز بيعه تبعًا، بأن تبيع الشاة مع جنينها، وعلى أصح قولي أهل العلم، ولو زاد الثمن، فتقول: الشاة إذا كانت حائلًا بألفٍ، ولكنها لما كانت دافعًا فبألفٍ ومائة.

والدليل على جواز ذلك أن النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فرَّق في الدية بين ما تكون حاملًا، وما ليس بحامل، فجعل التغليظ أن خمسًا وعشرين في بطونها أولادها، فدل على أن لكونها حاملًا أثرًا في القيمة، فدل على أنه يجوز الزيادة في ثمن الشاة لكونها حاملًا لأجل الصفة، فهنا أجزنا بيع الحمل من باب التبع، ولم نُجزها من باب الاستقلال.

من تطبيقاتها المعاصرة لكي نعرف أن الأمثلة نستفيدها في الاستثمار المعاصر:

من يقول: إن التأمين لا يجوز، يقوله كثير من أهل العلم أو بعض أهل العلم، يقول هو: إن التأمين يجوز تبعًا، كيف يكون جائزٌ تبعًا؟ ما من شخصٍ منَّا في معاقداتنا الحديثة إلا ويؤَمِن تبعًا، عندما تشتري هذا الجهاز، هاتف أخينا الذي وضعه هنا، لو اشتريته من غير ضمان إصلاحٍ له أو تلفٍ عند العطب ستكون

قيمته أقل مما لو اشتريته من وكيله الذي يجعل له ضمانًا، لكن في الحقيقة أنت لم تشتر الضمان، وإنما اشتريت الجهاز وزدتَ في الثمن لأجل الضمان، فيجوز تبعًا ما لا يجوز استقلالًا، وهذا يُسمى الضمان التبعي فهو جائز، هذا من باب الضمان التبعي يجوز ذلك.

■ مثله لما أن شخصًا يأخذ عقدًا عند عملٍ أو غيرِهِ، فيؤمِّنون له، هو يُريد أن يعمل عندهم، فأمَّنوا عليه، نقول: يجوز له الانتفاع بالتأمين، لأن هذا التأمين تبعي، وليس استقلالي، وهكذا أمور كثيرة جدًا طبعًا أنا أُخرِّج على قول من يقول بمنع التأمين، وإلا فمن الناس من يقول بجوازه، وهكذا أمور كثيرة تجوز تبعًا ولا تجوز استقلالًا.

■ من الأمثلة في غير المُعَاقدات: أن السنن الرواتب هي تبعيةٌ للفرائض، فهذه السنن الرواتب لها فضلها، ولها ميزاتها الخاصة بها من حيث القضاء وغيره، لكنها تبعية، فلا تُصليها حتى يدخل الوقت، ولا تقضيها إلا بعد الفريضة.

يعني لو أن سنةً بعدية تُريد قضاءها، لا تُقدمها على الفريضة، بل لابد أن تُصلي الفريضة، ثم تأتي بها من باب التبع، إذًا ثبت تبعًا ما لا يثبت استقلالًا، لا تُشرع السنن الرواتب منفردةً، وإنما تُشرع على سبيل التبع.

من الأمثلة التي ذكروها وهي كثيرة جدًا: يعني ذكروا أن الشخص لا يجوز له أن يفعل واجبًا عن غيرِهِ، لكن على سبيل التبع يجوز، طبعًا الواجبات البدنية نتكلم، أما المالية فيجوز النيابة فيها مثل: من ناب عن غيره في الحج، فإنه يفعل عبادةً مالية، لكن قد يكون في هذه العبادة المالية أفعالٌ بدنية مثل الصلاة تحية الطواف، فإنه ينوب عن أصله فيها وهكذا.

قال المصنف رحمه الله:

وَ"الْعُـرْفُ "مَعْمُـولٌ بِـهِ إِذَا وَرَدْ حُكْمٌ مِنَ الشَّرْعِ الشَّرِيفِ لَمْ يُحَدْ

❁ ❁ ❁ ❁

قال الشَّارح وفقه الله:

هذه القاعدة ،وهي قاعدة: (العُرف) وهذه القاعدة من القواعد المُهمة، وهي من القواعد المشتركة أيضًا بين الأصول، ولذلك يعد بعض العلماء العُرف دليلًا يُستنبط بواسطته الحُكم، ويُعتبر قاعدةً فقهية يُستنبط منها الحُكم مباشرة، متى تكون كذلك؟ ومتى كذلك؟ ستظهر في حديثنا بعد قليل.

العُرف معتبرٌ في الشرع، وفي كتاب الله ﷻ: ﴿وَعَاشِرُوهُنَّ بِالْمَعْرُوفِ﴾[النساء:١٩] ، والنبي ﷺ بين أنه يجوز لمن ولي مال اليتيم أن يأكل منه بالعُرف، وقال لهند رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا: **«خُذي ما يكفيك وولدك بالمعروف»** أي بالعُرف، فكل هذه الأمور معناها: العُرف واعتباره في الشريعة.

وهذا العُرف العلماء يقولون: إنه نوعان:

- عامٌّ.

- وخاصٌّ.

⇦ **والمراد بالخاص**: أن يكون خاصًّا لأهل بلدٍ ونحوهم.

ومن أنواع العُرف الخاص: العُرف المتعلق بالعرب، وسيأتي بعد قليل: أنه مُعتبر في مسألتين سأذكرهم بعد قليل إن لم أُنسَّ.

العُرف متى يكون مُعتبرًا؟

➢ **أولًا**: في المُقدرات، هناك أشياء أمر الشارع بها، ولكن لم يُقدر لها تقديرًا، فإن كل ما أمر به الشارع، وكان له حد نرجعُ في حدِه للنص إذا وُجد، مثل تفريق

الشارع بين الماء القليل والكثير بالقلتين، وحديث أبي هريرة وهو ثابت جمع فيه الضياء جزء، والعلائي جُزء مطبوعان في تصحيح حديث القُلتين حديث أبي هريرة، وقد صححها جماعةٌ منهم ابن عبد البر وغيره، فهذا تقدير من الشرع.

إن لم نجد في الشرع شيء نذهب للغة؛ لأن النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ كلمنا بلغة العرب، والنبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ عربي، فما أمكن حده بلسان العرب، فإننا نصير إليه مثال ذلك: أن النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لما قاء فتوضأ، دلنا ذلك على أن القيء يكون به الوضوء لا ما كان دون القيء.

ثم نظرنا في كلام العرب، فوجدنا أن العرب يُفرقون بين القيء، وبين القَلَسِ، أو القلْسِ، وجهان صحيحان في اللغة، ولذلك قال السلف: كالحسن البصري وغيرُهُ: **"إن القلْسَ ليس بناقضٍ، والقيء ناقضٌ".**

- والفرق بين القلَس أو القلْس والقيء قالوا: ما كان ملء الفَمِ فأكثر فإنه قيء، وما كان دون ملء الفم فإنه يكون قلْسًا، ولذلك كثير من الناس قد يكون عنده ارتجاع في المريء، فقد يصل إلى فمِه ثم يرجع، فلا نقول: إن هذا قيء يلزمه الوضوء منه، فجعلنا الحد فيهما باعتبار لسان العرب حيثُ فرَّق بين القيء وبين القلْسِ.

- ومثله أيضًا في الجمع في الوضوء في المطر، فإن المطر لسان العرب فرَّق بين المطر، وما دونه كالطل والرش ونحوه، ولذلك قالوا: ما بل الثوب إذا نشرته فإنه يكون مطرًا، لأن العرب لا تُسمي ما نزل من السماء مطرًا حتى يعُم المكان، لابد أن يكون عام لكل شيء، فحينئذٍ يكون مطرًا.

إن لم نجد في دليل الشرع شيئًا، ولم نجد في لسان العرب شيء، فإننا نرجع

للعُرف من باب تحديد هذا المقدار.

مثال ذلك: ثبت عن النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بإجماعٍ، حكى الإجماع أئمة سأذكرهم بعد قليل أن الدم نجس، حكى الإجماع ابن حزم، وهو من أكثر الناس تمسكًا بظواهر النصوص، وإقلالًا في حكاية الإجماعات المتأخرة، حكى الإجماع ابن المنذر وهو من أعلم الناس بخلاف المتقدمين، حكى الإجماع أحمد، وأحمد إذا أطلق الإجماع فيعني به إجماع الصحابة.

فهؤلاء الثلاثة الأعلام حكوا الإجماع على أن الدم نجس بإجماع، حكاه أئمة ليس أنا هو، سأقول لكم من حكاه لكن يقولون: انعقد الإجماع كذلك على العفو عن يسيرة، والمذاهب الأربعة كلهم على نجاسة الدم، اختلفوا كيف نجعلُ حدًّا لمقدار اليسير من الكثير:

- فقال بعضهم: ثلاث قطرات، لأن الثلاث حد، لكن فيه بُعد.
- وقال بعضهم: الشِّبر، لأن الشبر مُعتبر في بعض الحدود ولكن فيه بُعد.
- قال بعضهم: الفرق بين حد القليل والكثير في الدم النجس والمعفو عنه، القليل نجس لكنه معفوٌ عن نجاسته.
- قالوا: أن يكون بمقدار دِرهم البغل، وما هو الدرهم البغلي؟ قيل: هو نوع من الدراهم المسكوكة.
- وقيل: لا، بل إن البغلَ في ركبته نقطةٌ سوداء، لا تتغير في جميع البغال حجمها واحد يقولون ذلك، أنا لم أرَ البغل في حياتي لكن يقولون: إن جميع البغال في ركبتها نقطةٌ سوداء كهيئة الدرهم، يعني نقطة مدورة، فحجمها واحدٌ في جميع البغال فقدروها بها.

ولكن نقول: كل هذا على القاعدة غير معتبر أين النص؟ وأين اللغة؟ ولم يوجد معهود الشارع في النجاسات للعفو عن القليل واليسير، فنقول حينئذٍ: نرجع للعُرف، ولذلك قال ابن عباس رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ لما سُئل عن الدم النجس، قال: **"ما فحُش في نفسك"**.

- والمُراد بالعُرف هنا في الدم: العُرف الخاص، فقد يكون المرء يعني قليل الدم الذي يخرج منه، فالدم الكثير في حقه يسير مقارنةً بغيره، والآخر: كثيرًا ما يخرج من أنفه دمٌ، فقد يكون الدم اليسير أكثر من الأول، لأن هذا من باب اختلاف الأعراف، وهو المعتبر في هذه المسألة، هذا من المقدرات.

من المُقدرات كذلك العُرف في مهر المِثل، فإن مهر المثل هو مهر نسائها، فننظر لأخواتها، وعماتها، وخالاتها، وهذا في المرأة المفوَّضة، أو المفوِّضة، يصح الوجهان، سواءً كان تفويض بُضعٍ، أو تفويض مهرٍ، فننظر في نسائها ونعطيها مهر مثلهم، هذا من باب التقدير بالعُرف، وهو العُرف الخاص، وهذا جائز.

تطبيقات العُرف كثيرة جدًّا في المقدرات الشرعية.

- **كذلك مما يتعلق بالعُرف**: ما يتعلق بالنفقة، فما تجب من النفقة للزوجة على زوجها، وللأصول والفروع مُقدرة بالعُرف، وإن كان بعضها مُقدر بالكفاية، وبعضها مُقدر بالعُرف، القرابة مُقدر بالكفاية، والزوجة مُقدرة بالعُرف، لأن النفقة الزوجة آكد من نفقة الأقارب وهكذا.

وَ"الْعُرْفُ "مَعْمُولٌ بِهِ إِذَا حُكْمٌ مِنَ الشَّرْعِ الشَّرِيفِ لَمْ

يعني ورد الحكم في الشرع ابتداءً ولكنه لم يُحد، هذا الذي قلناه قبل قليل، وهي المسألة الأولى وهي المُقدرات.

◄ **المسألة الثانية التي تُستخدم في العُرف**: وهو أن يكون العُرف ابتداءً دالٌ على التحريم أو على الإباحة.

الاستخدام الأول في المُقدرات الذي ذكره المصنف في قوله: (**حُكْمٌ مِنَ الشَّرْعِ الشَّرِيفِ لَمْ يُحَدْ**)، هذا استخدامٌ للعُرف كقاعدة فقهية لتحديد مناطات الشارع، لكن أحيانًا قد نستخدم العُرف لتحريم الفعل أو إباحته، فنقول: إن ما جرى العُرف بالمنع منه فيكون ممنوعًا، مثل: خوارم المروءة، فإن خوارم المروءة هذه الأعراف هي التي تمنع منها، فقد يكون في بعض البُلدان من خوارم المروءة ما ليس في بلد، ومن الأزمان كذلك.

◄ **من الأمور المتعلقة بالعُرف وأوردها العلماء**: ما ذكروه بالعُرف الخاص لعُرف العرب والمراد بهم أهل مكة والمدينة خصوصًا، وذلك في قول النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «**الكيل مكيال أهل المدينة، والوزن وزن أهل مكة**» هذه القاعدة أو هذا الحديث الذي اعتبر فيه النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ عُرف أهل مكة والمدينة، يستفيدون منه في باب السلم، ويستفيدون منه في باب الربا، فالمكيل والموزون: هو ما كان جنسه مكيلًا وموزونًا باعتبار عُرف العرب.

◄ **من القواعد كذلك التي يوردونها من باب العُرف**: أنهم يقولون: إن من قواعدهم أن ما استخبثه العرب من الحيوان فإنه مُحرم الأكل، وهذه قاعدة يوردها الحنابلة، ويوردها الشافعية، فيقولون: المستخبث محرم الأكل، فما استخبثه العرب من الحيوانات يحرم أكله، ومثلوا له بالقنفذ، ومثلوا له بالفأرة وغيرها.

ولكن اعترض بعض أهل العلم على هذه القاعدة، فقال: إن أكرم العرب بل أكرم البشر ذوقًا هو محمدٌ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، ومع ذلك استكره أكل الضب ولم

يُحرمه، فدل على أنه غير معتبر.

◄ **ثانيًا**: أن العرب قديمًا كانوا يأكلون أشياء قد تكون خاصةً البوادي يأكلون أشياء مستقبحة، فقد جاء أن الأصمعي سأل أعرابيًا ما تأكلون؟ قال: نأكل كل ما هب ودب على الأرض إلا الخنفساء، طبعًا البادية من شدة الجوع لا تتصور كيف؟ ولكن إنما يعرف ذلك من عرف الجوع وشدته، ونسأل الله ﷻ إتمام النعمة علينا بذلك.

■ **فالمقصود أن الحقيقة** أن ما استخبثه العرب، قد يكون دليل استئناسيًا لا دليلًا ابتدائيًا في المأكولات، وهذا هو الأقرب من قول أهل العلم، وهو الذي رجحه المحققون ومنهم الشيخ تقي الدين وغيرُه.

مسألة العُرف الحديث فيها طويل، أُلفت فيها مجلدات، لكن نكتفي من القِلادة بما أحاط بالعنق؛ لانتهاء الوقت.



قال المصنف رحمه الله:

مُعَاجِلُ الْمَحْظُورِ قَبْلَ آنِهِ ... قَدْ بَاءَ بِالْخُسْرَانِ مَعَ حِرْمَانِهِ

قال الشَّارح وفقه الله:

فيقول الناظم رَحِمَهُ ٱللَّهُ تعالى في ذكره القاعدة السابع والعشرين في هذه المنظومة، قال:

مُعَاجِلُ الْمَحْظُورِ قَبْلَ آنِهِ ... قَدْ بَاءَ بِالْخُسْرَانِ مَعَ حِرْمَانِهِ

هذه القاعدة هي قريبةٌ من قاعدةٍ يوردها الفقهاء كثيرًا، وهي قولهم: (من تعجل الشيء قبل أوانه عُوقب بحرمانه). وقلت: إنها ذكره المصنف قريبٌ من هذه القاعدة، وليست هي القاعدة؛ لأنَّ النَّاظم قد زاد قيدًا، وسأُنبه لهذا القيد الذي زاده الناظم بعد شرحي للقاعدة الأصلية، وهي: (من تعجَّل شيئًا قبل أوانه عُوقب بحرمانه).

ذه القاعدة من القواعد التي يوردها كثيرٌ من الفقهاء في كتبهم، ويُعللون بها.

ومن أشهر أمثلة التطبيق على هذه القاعدة وهي قاعدة: (من تعجَّل شيئًا قبل أوانه عوقب بحرمانِهِ)، قالوا: من تعجَّل الإرث، فإن من قتل مورثه، فإنه لا يرثه، ودل على ذلك قول النبي صَلَّىٱللَّهُعَلَيۡهِوَسَلَّمَ: «**لا يرث القاتل شيئًا**».

فمن قتل مورِّثه، فقد تعجل الإرث قبل أوانه، ففي هذه الحالة يُعاقب بالحرمان على سبيل التأبيد فلا يرث من مورثه المقتول شيئًا، **والجمهور**: على أن قول النبي صَلَّىٱللَّهُعَلَيۡهِوَسَلَّمَ: «**لا يرث القاتل**» يشمل كل قاتلٍ، سواءً كان عمدًا أو كان خطئًا.

وذهب أصحاب الإمام مالك وهي روايةٌ في مذهب أحمد، وعليه القضاء

عندنا: أن الذي يُمنع من الإرث، إنَّما هو القاتل عمدًا، وأما القاتل خطئًا، فإنه لا يُمنع من الإرث، وهذا الذي استقر عليه العمل القضائي مُؤخرًا، يعني من نحو ثلاثين سنةً، أو نحوها أو أكثر.

المقصود من هذا: أن هذه من أشهر التطبيقات على هذه القاعدة.

من تطبيقاتها كذلك: المُوصَى إليه، فإن من أوصى لشخصٍ بوصيةٍ، فجاء الموصَى له فقتل الموصِي، قالوا: يُلحق بالوارث فلا يستحق الموصَى له شيئًا من الوصية، لأنه قتل الموصِي، فيكون من باب من تعجل شيئًا قبل أوانه عوقب بحرمانه.

من تطبيقاتها كذلك: المسألة المشهورة التي يُسميها الفقهاء بطلاق الفارِّ، وطلاق الفارِّ: هو الذي يُطلق زوجته لأجل حرمانها من الإرث، قالوا: فطلاقه لها يصح بإجماع، لكنَّها ترثه، ولذلك فإن من طلق زوجته في مرضه المخوف، وقعَ الطلاق وتبِين بانقضاء العدة، وعلى المشهور عند المتأخرين: وعليه القضاء عندنا: أنَّها ترث منه، ولو انقضت عدتها، لكن بشرط ألا تتزوج زوجًا آخر.

قالوا: لأنها إذا تزوجت، فإنها تكون مستحقةً للإرث الثاني، ولا يُمكن أن تجمع في وقتٍ واحدٍ بين إرث اثنين، فإن المشغول لا يُشغَّل، لا يُمكن أن ترث المرأة إرث زوجين في وقتٍ واحد، لكن قد ترث إرث أحدهما من باب، لكن إن انشغلت بزوجٍ آخر، فإنها لا ترث الأول الذي طلَّقها طلاق الفارَّ.

والدليل على أن الفارَّ ترث زوجته التي طلقها في مرضه المخوف منه قضاء الصحابة كعثمان وغيره رضي الله عن الجميع، وإن كان المرء المُطلِّق في المرض المخوف، لم يكن قصده ذلك، وإنما نُزِّل الغالب منزلة المتحقق.

هذه أشهر الأمثلة المتعلقة بهذه المسألة **وهي مسألة:** "من تعجَّل الشيء قبل أوانه عُوقب بحرمانه"، **والحقيقة أن هذه القاعدة:** الفروع الخارجة عنها أكثر من الفروع الداخلة فيها، فالفروع التي تخرج عنها بمعنى: أن من تعجَّل شيئًا ثبت له حُكمه أكثر من الفروع التي تدخل تحتها، نبه على هذا المعنى السيوطي وغيرُه.

ولذا فإن ابن حزم في **"الإحكام"** لما ذكر هذه القاعدة، قال: هي قاعدةٌ فاسدة، بل إن نصوص الشريعة، والفروع الفقهية تدل على مخالفتها.

ولذا فإن جمعًا من مُحققي أهل العلم قالوا: لابد من زيادة قيدٍ في هذه القاعدة، فلا تقول: **(من تعجَّل شيئًا)** وتسكت، بل لابد من زيادة قيد، **فما قيل في ذلك:** ما نقله بعض الشافعية أنه لابد أن يُزاد فيُقال: من تعجَّل شيئًا قبل أوانه، ولم يكُن في ثبوته مصلحة، عُوقِب بحرمانه، فزادوا هذا القيد.

فقالوا: إن هذا القيد يُخرج لنا الصور التي تكون خارجةً عنه.

وقيل: - وهي الطريقة الثانية وهي التي مشى عليها المصنف هنا- وقبله مشى عليها ابن رجب.

وقيل: أنه لابد أن يُزاد فيقال: من تعجَّل شيئًا قبل أوانه على وجهٍ مُحرَّمٍ، يعني أنه تعجَّل الشيء على وجهٍ مُحرَّم لورود النهي به، عُوقِب بحرمانه، وإلا فلا.

وبناءً على هذا القيد وهو قولنا: (على وجهٍ مُحرَّم) فإن الفعل إذا كان مُباحًا، ويتعجل به الشيء، فإنه يكون جائزًا.

مثال ذلك: لو أن امرأةً تعجَّلت نزول دم حيضها، فأكلت دواءً مُباحًا، وتسبب ذلك الدواء بإنزال حيضها، فإننا نقول حينئذٍ: إنها تترك الصلاة والصيام؛ لأن ما ترتب عليه إنما ترتب على أمرٍ مُباح، بل حتى ولو كان ربما فيه بعض الضرر

عليها.

ومثَّلوا لذلك قالوا: لو أن امرأة ضربت بطنها، فأسقطت جنينها، فإن الدم الذي يخرج منها إذا كان الجنين ابن أكثر من ثمانين يومًا، فإن الدم الذي يخرج منها يُعد نفاسًا، وهذا هو المقصود المُتكلَّم فيه عند أهل العلم.

وعلى العموم هذه المسألة كما قلت لكم: هي من قواعد المُشكلة، **ومن الخطأ** أن يُقال: إنها من القواعد الكلية؛ لأن التردد فيها قوي جدًّا، وقلت لكم: إن من أهل العلم من أفسدها، ومنهم من زاد فيها قيدًا.

وهذه -يعني المسألة- فروعها كما ذكرت لكم، ويُمكن إدخالها في قاعدة الوسائل، **"فحيث كانت الوسيلة محرمةً، فإن النتيجة تكون باطلةً"**.

نعود لكلام المصنف قول المصنف: **(مُعَاجِلُ)**؛ أي: الذي يستعجل الشيء قبل وقتِهِ.

وقوله: **(مُعَاجِلُ الْمَحْظُورِ)** عبَّر المصنف بالمحظور؛ لأنه زاد قيدًا، وهو أنه لابد أن يكون التعجُّل للشيء على وجهٍ مُحرَّمٍ، وقد أخذها المصنف من ابن رجب.

وقوله: **(مُعَاجِلُ الْمَحْظُورِ قَبْلَ آنِهِ)** أي قبل أوانه.

فيشمل ذلك أمورًا:

- يشمل تعجُّل الحق بطريقٍ مُحرم.
- ويشمل أيضًا: تعجُّل المستباح قبل وقتِه، فكل ذلك يدخل في معاجل المحظور.

وقوله: **(قَدْ بَاءَ بِالْخُسْرَانِ)**؛ أي بالإثم، **(مَعْ حِرْمَانِهِ)** أي من هذا الذي تعجله، **والحرمان في هذه القاعدة وهو: "أن من تعجل شيئًا قبل أوانه عُوقب**

بحرمانه" بعض الفقهاء -وخاصة الشافعية- يقولون: إن الحرمان هنا يكون على وجه التأبيد.

حتى إنهم خرَّجوا على هذه القاعدة، وهي قولٌ عند الشافعية، وقولٌ عند الحنابلة كذلك: أن من عقد على امرأةٍ في أثناء عدتها، وكانت مُطلقةً، فإنها تحرم عليه على سبيل التأبيد، من باب العقوبة له.

وهذا على خلاف المُعتمد، بل إنها يبطل عقده، لكن إذا انقضت عدتها جاز له العقدُ عليها.

المقصود من هذا: أنَّ قوله: **(مع حرمانه)** أن بعضًا من فقهاء الشافعية وهو الذي أنكره ابن حزم وشدد عليه، **أن مُرادهم بالحِرمان**: الحِرمان المؤبد أي على سبيل الديمومة، لا على سبيل التأقيت.

ولكن عندي أن من أهم القواعد التي تكون شبيهةً بهذه القاعدة، وهي قاعدة: **(بطلان الحيل)**، فإن بطلان الحيل هو من باب تعجل الشيء قبل أوانه، مثل: الذي يتحيل على إسقاط الزكاة، فيبذل ماله أو فينقل جنس ماله إلى مالٍ آخر لإسقاط الزكاة، يقولون: لا تسقط عنه الزكاة.



قال المصنف رحمه الله:

وَإِنْ أَتَى التَّحْرِيمُ فِي نَفْسِ الْعَمَلْ أَوْ شَرْطِهِ فَذُو فَسَادٍ وَخَلَلْ

❊ ❊ ❊ ❊

قال الشَّارح وفقه الله:

هذه القاعدة هي -في الحقيقة- من القواعد الأصولية المهمة، وهذه القاعدة هي التي يُسميها العلماء: "النهي هل يقتضي الفساد أم لا".

يقول المصنف: (وَإِنْ أَتَى التَّحْرِيمُ) التحريم: يعني النص من الشارع على تحريم فعلٍ في نفس العمل، أي لعين العمل، وسأتكلم عنها بعد قليل.

قال: (أَوْ شَرْطِهِ) المُراد بالشرط أي: شرط العمل.

(فَذُو فَسَادٍ وَخَلَلْ) ذو فسادٍ، المراد بالفساد هنا: عدم حصول الغرض من العمل، فإن كان المنهي عنه من العبادات، فإن العبادة لا تكون مُجزئةً إن كانت واجبة، ولا يُثاب عليها إن كانت مندوبةً.

وإن كان المنهي عنه من المعاقدات، فإنه لا يترتب على العقد أثرُهُ، فلا ينتقل المِلك، ولا المنفعة، وإنها تكون يد من يده عليه يد ضمان، وهذا معنى قوله: (فَذُو فَسَاد) معناه: عدم ترتب الغرض الذي قُصد منه العمل، ففي العبادات الصحة والإثابة، وفي المعاقدات الأثر سواءً نقل المِلك أو استباحة البُضع إذا كان نكاحًا، وغير ذلك من الأمور.

هذه المسألة -أيها الأفاضل- ربما فروعها -لا أقول: بمئات، ولا بألوف- وإنما بعشرات ألوف المسائل، فإن كل نهي ورد في كتاب الله ﷻ، أو في سنة النبي ﷺ، فإننا بطريقٍ أو بآخر نُطبِّق عليه هذه القاعدة.

وهذه القاعدة أشكلت على كثيرٍ من العلماء، بدليل اختلافهم فيها، فقد

أوصل بعض أهل العلم وهو العلائي في كتابه "**المفرد**" في شرح هذه القاعدة، الأقوال في هذه المسألة إلى عشرين قولًا، أوصل الخلاف إلى عشرين قول في هذه المسألة.

ولكن مُلخص القول في هذا الكلام: أننا نقول: إن النهي لا يخلو من أن يكون لثلاث جهاتٍ:

أول الجهات: أن يكون النهي مُتَّجهًا للعين، أي: لعين المنهي عنه، وهو الذي يقوله المصنف: (**وَإِنْ أَتَى التَّحْرِيمُ فِي نَفْسِ الْعَمَلْ**)، أي نهى عن نفس العمل.

مثاله: إذا نهى الله ﷻ عن الظلم، لما نهى الله ﷻ عن الظلم، فإن هذا الظلم لا يترتب عليه أي أثر، فالظالم إذا أخذ مال غيرِه فأخذه لمال غيره باطل، فيجب ردُّه، فكل تصرُّفٍ يتصرف به الظالم فإنه باطل.

ولذا فإن يمين الظلم التي يقتطع بها مال امرئ مسلم باطلة لا يستحق بها شيئًا، وإن حُكم بها ظاهرًا، فإن الحُكم الظاهر لا يُحله باطنًا.

فبعض الناس قد يظلم بتصرفٍ معين، ويحكم الحاكم بالظاهر على لعدم ثبوت البينة على الظلم، فنقول: إن حكم الحاكم لا يُبيح لك؛ لأن تصرفك ظلم، وقد نُهينا عن الظُلم، فالظلم يقتضي الفساد في جميع التصرفات حتى يدخل في النكاح.

فلو أن رجلًا كتم طلاقه لزوجته، وادَّعى بقاء الزوجية، ولم تستطع الزوجة إثبات ذلك، وحكم القاضي ببقاء الزوجية، فإن بقائه معها باطل؛ لأن التصرف منهي عنه، هذا مثل هذا النهي عن الظلم، ومثله النهي عن الشرك.

فكل تصرُّفٍ نهى الله ﷻ عنه من باب الشرك الأكبر أو الأصغر، فإنه محرم.

ولذلك بنى الفقهاء على ذلك قاعدة: وهو أن من حلف بغير الله ﷻ، وقد ثبت عند الترمذي أن النبي ﷺ قال: «**من حلف بغير الله فقد كفر أو أشرك**» فإن اليمين لا تنعقد.

-وهل يلزمه الكفارة أم لا؟

هذه ليس لأجل الانعقاد، وإنما من قال: بلزوم الكفارة، قال: لأجل إلزامه نفسه، لأن من قال: بإلزام الكفارة هو قولٌ ضعيف يقولون: إن كل ما فيه حثٌ أو منعٌ، أو تصديقٌ، أو تكليف، فيكون إلزامًا للنفس ولو بالتعليق ففيه كفارة، هذه مسألة أخرى.

من الأمور التي نهى عنها الشارع: نهى الشارع عن نكاح النساء المحارم، فنكاحهن يقع باطلًا باتفاق، ولذلك **"كل ما نُهي عنه لعينه، فإنه يكون باطلًا باتفاق"**، إلا خلاف من لا يُعتد بخلافه في هذه المسألة، هذا النوع الأول.

كذلك بيع الخمر، بيع الخنزير، كل ما نُهي عنه لعينه، فإن النهي يقتضي الفساد، سواءٌ كان عبادةً، أو كان معاقدة.

النوع الثاني: أن يكون النهي لأجل وصفه المُلازم.

والوصف الملازم أظهر صوره -كما رجحه أبو البركات- هو الشرط، فإن الشروط هي من باب الوصف الملازم: «**لا يقبل الله صلاة أحدكم إذا أحدث حتى يتوضأ**»، أو حتى يتطهر، **فدلنا ذلك** على أنه من الأوصاف الملازمة للصلاة أن يكون على طهارة.

وكذلك قول عامة أهل العلم: أن كل نهيٍ اتجه للوصف الملازم، فإنه يقتضي الفساد، وإنما حُكيَّ الخلاف في هذه المسألة عن أبي حنيفة النعمان وأصحابه، فإنه

نُقل أنهم يقولون: "إن النهي لأجل صفةٍ ملازمة يقتضي صحة الشيء، وفساد وصفه".

وقال بعض الأصوليين: إن مآل قول أصحاب أبي حنيفة يعود لقول الجمهور؛ لأن فساد الوصف إذا كان شرطًا، فإنه يدل على أنه يفسد أيضًا العمل، ثم لهم كلام في هذا كثير جدًّا.

- النهي عن الصلاة بلا وضوءٍ يقتضي الفساد.

- النهي عن الصلاة في وقت النهي يقتضي الفساد؛ لأن ذلك من أجل الأوصاف الملازمة، سواءً كان شرطًا، أو من الأمور المنهي عنها وهي الموانع.

النوع الثالث -وهو المُشكل حقيقةً، وهو الذي فيه الخلاف الطويل والقوي، وهو هل النهي أو النهي عن الوصفِ غير المُلازم؟ هذا هو محل الإشكال والخلاف، ولم يورده المصنف، المصنف أورد الأول في قوله: (في نفس العمل).

وأورد النوع الثاني من النهي عن الوصف الملازم في قوله: (**أَوْ شَرْطِهِ**)، فقال: (**فَذُو فَسَادٍ وَخَلَلْ**)، ما عندنا إشكال في ذلك في الجملة.

الكلام كله في النوع الثالث: هو المُشكِل، وهو إذا كان النهي لوصفٍ غير مُلازم.

ومثال ذلك: لما نهى الله ﷻ عن البيع بعد النداء الثاني من يوم الجمعة،: ﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا نُودِيَ لِلصَّلاةِ مِنْ يَوْمِ الْجُمُعَةِ فَاسْعَوْا إِلَى ذِكْرِ اللَّهِ وَذَرُوا الْبَيْعَ ﴾[الجمعة:٩].

ومثله: نهي النبي ﷺ عن بيع النَّجش، وعن تلقي الركبان.

ومنه: نهي النبي ﷺ عن الطلاق في الحيض، فإنه بدعة، ومنه النهي

عن الطلاق ثلاثًا.

ومنه أيضًا: النهي عن الصلاة في الأرض المغصوبة.

وقد قلت لكم أن العلماء يقولون: إن الخلاف في هذه النوع من المنهيات وصل إلى عشرين قول، وما من قولٍ من هذه الأقوال -في الغالب إلا قولًا أو قولين سأوردهما لكم بعد قليل- إلا وعليه لوازم.

ومعنى قوله: (إن عليه لوازم) يعني أنه قد يأتي أصحاب هذا المذهب فيقولون قولًا، فنذكر لهم دليلًا يُخالف قولهم.

عمومًا أظهر الأقوال من العشرين ثلاثة أقوال:

- **القول الأول**: أن بعض العلماء يقولون: إن كل نهيٍ يقتضي الفساد، ولو كان لصفةٍ منفكةٍ عن المنهي عنه غير لازمةٍ له، فكلُّ نهيٍ يقتضي الفساد إلا أن يدلّ الدليل على صحته، فالأصل المنع إلا أن يدل الدليل.

جاءوا فقالوا -على سبيل المثال- لما نهى النبي صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ عن تلقي الرُّكبان، قال في آخر الحديث: «... **إن له الخيار**»، فلما أثبت النبي صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لمتلقي الركبان الخيار، دل على أن العقد صحيح، فحينئذٍ صححنا البيع مع النهي عن تلقي الركبان، لأجل الدليل الذي دل على صحته.

بينما لما جاءنا النهي عن البيع بعد صلاة الجمعة، قالوا: لم يأت لنا دليلٌ يدل على صحته، فنقول: إن البيع بعده باطل -أي بعد النداء الثاني- فنبقى على بُطلانِهِ، وهذه الطريقة هي طريقة أغلب فقهاء الحديث، حقيقة طريقتهم هذه، وهو أن كل نهي (الأصل فيه إن كان في عبادة فهو باطل إلا أن يدل الدليل على الصحة)، بأن يكون -على سبيل المثال- النهي متجهٌ للكراهة لا للتحريم وهكذا.

ومن تطبيقات ذلك أو نذكر تطبيق الحيض بعد قليل.

من القواعد الأخرى: أن بعض أهل العلم يقول -وهذه طريقة ابن رجب والشيخ تقي الدين قبله- فقد ذكروا: أن النهي إن كان لوصفٍ مُنفك، فإن كان لحق الله ﷻ اقتضى الفساد، وإن كان لحق آدميٍ، لم يقتض الفساد، وإنما يكون مُعلقًا على إذْنِهِ، فإن شاء أذِن وإن شاء لم يأذن.

ويدخل في النهي المُتعلق بحق الآدمي تصرُّفات الفضولِي، كما في حديث عروة بن الجعد، فلما أذن له النبي ﷺ في التصرُّف صحح تصرفه، وهذه انتصر لها الشيخ تقي الدين، وابن رجب، وأطال عليها في "جامع العلوم والحِكم".

هذان الطريقتان هما أهم الطرق في هذه المسألة.

أضرب مثالين -لنعرف التطبيق- على هاتين القاعدتين: لما جاءنا النهي عن الصلاة في الأرض المغصوبة.

الجمهور يقولون: إن النهي المنفك عن الصلاة لا يقتضي الفساد، فالصلاة صحيحة، والقائلون بأن النهي يقتضي الفساد مُطلقًا إلا أن يدل الدليل، وهي طريقة كثير من فقهاء الحديث المتقدمين -وعليها أغلب فقهاء الحنابلة- فإنهم يقولون: إن الصلاة في الأرض المغصوبة باطلة؛ لأنه لم يأتنا دليل يُصحح الصلاة على الأرض المغصوبة.

وأما القائلون: إن النهي إذا كان مُتَّجه لحق الله ﷻ، فإنه باطل، وإن كان لحق آدمي فليس بباطل، فيقولون: إن الصلاة في الأرض المغصوبة لحق آدميٍ، فحينئذٍ تصح؛ لأن حق الآدمي إنما هو في المنفعة.

ويجب على من صلى في أرضٍ مغصوبةٍ أن يدفع ضمان غصبه، وهي قيمة المنفعة التي استغلها مُدة صلاته بمثابة الأجرة، فيدفع الأجرة للمغصوب منه؛ لأنه بدل ما أخذه منه إلا أن يُسقط حقه.

مثالٌ آخر -وأختم به لضيق الوقت-: وهو أن النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لما نهى عن الطلاق في الحيض، فيقولون: إن النهي عن الطلاق في الحيض لأجل صفةٍ منفكَّة، فالجمهور من المذاهب الثلاثة يقولون: إن النهي للصفة المنفكة، طبعًا الفقهاء من المذاهب الثلاثة في المشهور عنهم يقولون: إن النهي إذا كان لصفةٍ منفكَّة، فإنه لا يقتضي الفساد.

وبناءً عليه: فإن من طلق امرأةً في حيضها، فإن الطلاق واقع، والقائلون بأن النهي يقتضي الفساد إلا أن يدل الدليل، يقولون: الطلاق في الحيض واقعٌ كذلك.

وجه وقوعه من جهتين، أو دليلان يدلان على الوقوع:

لما نهى النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ عن الطلاق في الحيض قال النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لعمر: «**مُره فليراجعها، ولا تكون رجعةٌ إلا بعد طلاق**».

ولذلك جاء هذا الحديث من أكثر من اثني عشر طريقًا عن ابن عمر أغلب الرواة ما عدا أبو الزبير المكي كلهم يقول: إن ابن عمر سُئل، أو أن نافعًا سُئل، أو أن أيوب السختياني سُئل، هل حُسبت هذه التطليقة عليه؟ قال: نعم.

فدلَّنا احتساب النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ التطليقة على ابن عمر، وأمره بالمراجعة، أن هذا النهي لا يقتضي الفساد، لأجل الدليل المنفك.

على القاعدة الثالثة: وهي قاعدة الشيخ تقي الدين، وكثير من تلاميذه، طبعًا وهي رواية عن أحمد قديمة، وإنما هي اختيارٌ لهم، أن النهي إن كان لحق الله عَزَّ وَجَلَّ

اقتضى الفساد، وإن كان لحق آدميٍّ، لم يقتض الفساد.

فمن قال: إنه نُهي عن التطليق في الحيض لأجل مصلحة المرأة، لكي لا تطول عليها العدة، فيقول: لا يقتضي الفساد؛ لأنه من حقوق الآدميين، وأما من قال: إنه لحق الله، وهو اختيار الشيخ أيضًا صرح به، لأنه غير مُعلل، فيقول: إنه يقتضي الفساد، ولذا رأى الشيخ أن الطلاق في الحيض لا يقع.

والصواب: قول الجمهور، وهو قول المذاهب الأربعة أن الطلاق في الحيض واقع، فإن الحديث صريح كالشمس في وقوعه.

هذا على سبيل الإيجاز: مسألة النهي هل يقتضي الفساد أم لا؟ وهي من المسائل المهمة، والمُشكلة أيضًا فقهًا وتلخيص الكلام فيها ما ذكرتُ لك قبل قليل أن هناك صورتان متفق عليهما في الجملة، وعبرت بالجملة، لأنه قيل: أن الخلاف فيها لفظي، وفي بعضها الخلاف فيها شاذ لبعض المعتزلة.

الصورة الأولى: إذا كان النهي للعين.

والصورة الثانية: إذا كان النهي لصفةٍ ملازمة.

أقوى الخلاف إذا كان النهي لصفةٍ منفكة، وفيه أقوال أهمُّها ثلاثة:

قيل: إنه لا يقتضي الفساد مطلقًا.

وقيل: إنه يقتضي الفساد مُطلقًا إلا أن يدل الدليل على عدم الفساد.

وقيل: إن كان النهي لحق الله ﷻ لاقتضى الفساد، وإن كان النهي لحق الآدمي لم يقتض الفساد، وإنما كان مُعلقًا على إذنه، فله أن يُفسده.

من أمثلة ذلك على سبيل المثال من تطبيق هذا المثال الآن ذكرته أيضًا:

لما نهى النبي ﷺ عن خطبة الرجل على خطبة أخيه، فالجمهور

يقولون: لا يقتضي الفساد؛ لأنه لوصل منفك.

والذين يقولون: إنه يقتضي الفساد، يقول: يقتضي فساد الخطبة فقط، والخطبة من مقدمات النكاح، فلو تزوج به لصح النكاح.

أصحاب القول الثالث يقولون: بل هو نُهي عنه لحق آدميٌ، فيكون مُعلقًا على إذنه، فلمن كان خاطبًا أن يفسخ عقد الأول، ثم يُنشئون عقدًا ثانٍ.

وهذا يدلنا على أن القول بأن الأصل: في النهي الفساد إلا أن يدل الدليل، قد يكون الأقرب والعلم عند الله.



قال المصنف رحمه الله:

وَمُتْلِـفُ مُؤْذِيــهِ لَـيْسَ يَضْمَـنُ بَعْـدَ الدِّفَـاعِ بِـالَّتِي هِـيَ أَحْسَـنُ

❁ ❁ ❁ ❁

قال الشَّارح وفقه الله:

هذه قاعدة من القواعد المتعلقة بالإتلاف والضمان، وقواعد الإتلاف والضمان من القواعد المُهمة، حتى قيل: إن كثيرًا من القواعد الفقهية، إنما هي متعلقة بالضمان.

قد مرَّ معنا قاعدة كلية: أنه مع الإتلاف يثبت البدل: **(لكن مع الإتلاف يثبت البدل)** فالأصل: أن كل من أتلف مالًا لغيره أنه يلزمه بدله.

أورد المصنف هنا استثناءً أولًا من القاعدة التي سبقت معنا في قول المصنف: **(لكن مع الإثبات يثبت البدل)**، هنا أورد استثناءً لها، وهو الاستثناء بما نُفي ضمانُهُ، وسيأتي استثناءٌ بعد ذلك في مسألة المؤذِي في محله.

قول المصنف: (**وَمُتْلِفُ مُؤْذِيــهِ لَيْسَ يَضْمَـنُ**) أن المؤذي وهو الذي يكون صائلًا ونحوه، ليس يُضمنُ، ليس مضمونًا، فالمتلف لا يضمن المال، والمال المُتلَف لا يُضمن إذا كان مؤذيًا.

قال: (**بَعْدَ الدِّفَاع**)؛ أي: بعد الدفع والتدرج في الدفع (**بِالَّتِي هِيْ أَحْسَنُ**) لكي ينضبط الوزن.

العلماء رحمهم الله تعالى يقولون: إن الأشياء المؤذية نوعان:

النوع الأول: ما يكون مؤذيًا بطبعه.

والنوع الثاني: ما يكون مؤذيًا بفعله.

➢ نبدأ بالنوع الأول وهو المؤذي بطبعه المؤذي بطبعه: هو الذي ذكره النبي

صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فقال: «**خمسُ فواسق يُقتلن في الحِلِّ والحرم**».

واختلفت الروايات في عدِّها: فجاء أنه **"الفأرة، والحيةُ، والغرابُ الأبقعُ"** وغيرها من الأمور التي اختلفت الأحاديث فيها.

وهذه الأمور الخمسة الفويسقات، هذه مؤذيةٌ بطبعها، وبناءً على ذلك: فالعلماء يقولون: إن المؤذي بطبعه يترتب عليه أحكام:

الحُكم الأول: أنه يجوز قتله، بل قد صرح جماعةٌ من المحققين كصاحب الإنصاف بأنه يُستحب قتله، قال: ومُراد من قال بإباحة قتله الاستحباب، لظاهر الأمر: «**خمس فواسق يُقتلن في الحِلِّ والحرم**». فهذا مؤذٍ بطبعه فيُباح قتله.

ويترتب على ذلك حُكم ثانٍ آخر، وهو أنه لا ضمان فيه.

ومعنى كونه: أنه لا ضمان فيه، أي أن المُحرِم إذا قتله حال إحرامه، أو من كان في مكة قتله في مكة أي في الحرم، فإنه لا جزاء عليه؛ لأن العلماء يقولون: إن جزاء الصيد ملحقٌ بحكم الضمان، حُكمه حُكم الضمان تمامًا.

وأما هذه المؤذية بطبعها، فإنها لا تكون مملوكةً للأمر **بقتلها؛ لأن القاعدة** عند العلماء: **أن ما أُمر بقتله، فإنه لا يجوزُ أكلُهُ، ولا يصح تملُّكهُ** فإنها لا تتملك، وإنما تكن توضع عليها اليد، فلا ضمان لمالكه؛ لأنها غير مملوكة، فإن الشرع قد ألغى صحة مِلكها، وأباح قتلها.

هذا النوع الأول من المؤذي، وهو المؤذي بطبعه، ويكون ترك ضمانه بعدم وجوب الجزاء على المُحرِم، ومن قتله في الحرم.

➢ **النوع الثاني من المؤذي**: المؤذي بفعله، وهو الذي يُسميه العلماء بالصائل الذي يصول، بمعنى أنه يعتدي بفعله على غيرِهِ.

- والصائل تارةً يكون آدميًا.

- وتارةً يكون حيوانًا غير آدميٍ.

- وتارةً يكون جمادًا.

ففي كل هذه الصور الثلاث يُسمى صائلًا، لأنه مؤذي.

نبدأ بالأول -وهو الآدمي- الصائل الآدمي هو أن يقوم شخصٌ ويُريد قتل آخر بإذهاب نفسه الاعتداء عليه بإذهاب نفسه بالقتل، أو يُريد الاعتداء عليه على عرضه، أو يُريد الاعتداء على ولدِهِ، أو يُريد الاعتداء على مالِ كثيرٍ له.

ففي هذه الثلاث أو الأربع، يُسمى صائلًا، فيجوز دفعه، فيُدفع بالتدريج، فإن لم يندفع بالأقل، فإنه يجوز الأعلى.

والدليل على ذلك: أن النبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قال: «**من قُتل دونَ مالِهِ فهو شهيد**» جاء في لفظٍ عند الخلَّال: «**من قاتل فقُتِل دون مالِهِ فهو شهيد**».

فأباح النبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ المُقاتلة من باب الدفع يُسمونه الدفع الشرعي، من باب الدفع عن نفسه وعن عرضه، وعن ماله الكثير، فأباح النبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ الدفع، دل على أن ما ترتب على المأمون جائز وصحيح.

فحينئذٍ: فإن قتل هذا المؤذي من الآدميين بشرط أن يكون يُريد قتله، أو الاعتداء على عرِضِه، أو الاعتداء على مالٍ كثير لا قليل من مالِهِ، فإنه حينئذٍ يدفع عنه، وحينئذٍ لا قود، فلا يُقاد به، ولا دية، وإنما يكون دمُهُ هدْرًا، ويكون لا ضمان فيه، هذا يُسمى المؤذي من الآدميين.

النوع الثاني من المؤذي من الحيوانات: هذا موجود في بعض الحيوانات التي تصول، والنبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قال: «**إن لهذه البهائم أوابد كأوابد الوحش**»،

فبعض الحيوانات قد تصول مثل فحل الإبل، أحيانًا قد يصول عليك، بل حتى الناقة قد تصول أحيانًا.

الثور أحيانًا قد يصول، ويُريد أن يؤذيك، إن استطعت دفعه بإغلاق بابٍ ونحوه -فالحمد لله- إن لم تستطع ذلك، فيجوز لك أن تصل حتى يصل الدفع إلى قتله بأن تطعنه، بأن ترمي عليه رصاصًا حتى يموت، فحينئذٍ يكون هذا الصائل المدفوع لا ضمان فيه، ولا يلزمك أن تدفع بصاحبه ومالكه قيمته؛ لأنه صال عليك ولم يُمكن دفعه إلا بالقتل فلا ضمان حين ذاك.

هذا الصائل الثاني والمؤذي الثاني من الحيوانات.

النوع الثالث من المؤذي: وهو المؤذي من الجمادات.

وقد ذكر العلماء نوعًا من المؤذيات في الجمادات، ومما ذكروه قالوا: الظُفر قد يكون مؤذيًا، وإني أسأل كيف يكون الظُّفر مؤذيًا ولا ضمان فيه؟ في الحج، فإن قطع الظُّفر في الحج من محظورات الإحرام، لكن إن انكسر الظُّفر وأصبح مؤذيًا لك إذا مسكت شيئًا -يعني التصق به- إذا مسحت يدك جرحك، فيكون حينئذٍ ظُفرك مؤذيًان فقطعُك لظفرك يُسقط الضمان ولا جزاء عليك.

ومثله الشعر إذا كان مؤذٍ يدخل في عينك، نفس الشعر هو الذي آذاك، لا القمل الذي يكون مُصاحبًا للشعر، فإن القمل الذي يكون مصاحبًا للشعر ليس المؤذي هو الشعر نفسه، وإنما القمل هو المؤذي فأُبيح لك إزالة الشعر، ولكن عليك فدية؛ لأن الإيذاء ليس منه نفسه.

لكن لو كان الشعر في عينك فيدل في عينك، فأزلت شعرةً أو أكثر، فإنه لا فدية، وهذا يكون من باب المؤذي من الجمادات.

من المؤذي من الجمادات قالوا: غُصن الشجرة، فإن من كان لجارهِ غُصن يؤذيه، فالعلماء يقولون: يلوِي ذلك الغُصن، فإن هذا هو التدرج، يبدأ أولًا بليِّه، فإن لم يستطع ليَّه جاز له كسره، فإذا كسرته لا ضمان عليك.

مع أن بعض الناس قد يقول: لماذا كسرته؟ نقول: لأنه آذاني في بيتي، وهذا من باب دفع المؤذي.

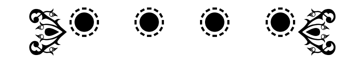
إذًا قول المصنف: (**وَمُتْلِفُ مُؤْذِيهِ**) المؤذي يشمل الحيوان، ويشمل الآدمي، ويشمل الجماد، ويشمل كذلك المؤذي بطبعه، والمؤذي بفعله.

قال: (**لَيْسَ يَضْمَنُ**) فلا ضمان عليه سواءً جزاء الصيد، وهو الجزاء للمُحرِم، ولا ضمان الدية، ولا ضمان القيمة، ولا كذلك العقوبة بالقوَد.

قال: (**بَعْدَ الدِّفَاعِ**)؛ أي: بعد رد ذلك الإيذاء بالتدرج بالتي هي أحسنُ، بالتي هي يكون بها أقل الضرر.

من تطبيقاتها: أيضًا ذكر العلماء مسألة الهِرِّ، فإن السنور لا يجوز قتله، حرامٌ قتله، قالوا: إلا أن يكون مؤذيًا، ولم يكن أذاه يندفع إلا بقتله جاز قتله وإلا فلا، وأما الفأر: فإنه يُقتل ابتداءً، والحيةُ تقتل ابتداءً، إلا أن تكون من العوامر، فإنها لا تُقتل إلا بعد استئذانها.

وكذلك أيضًا العقرب، فإنها من الفواسق الخمس، فإنها تُقتل ابتداءً، وكذلك أيضًا الغُراب الأبقع، وهكذا.



قال المصنف رحمه الله:

وَ"أَلْ" تُفِيدُ الْكُلَّ فِي الْعُمُومِ ... فِي الْجَمْعِ وَالْإِفْرَادِ كَالْعَلِيمِ
وَالنَّكِرَاتُ فِي سِيَاقِ النَّفْيِ ... تُعْطِي الْعُمُومَ أَوْ سِيَاقِ النَّهْيِ
كَذَاكَ مَنْ ومَا تُفِيدَانِ مَعَا ... كُلَّ الْعُمُومِ يَا أُخَيَّ فَاسْمَعَا
وَمِثْلُهُ الْمُفْرَدُ إِذْ يُضَافُ ... فَافْهَمْ هُدِيتَ الرُّشْدَ مَا يُضَافُ

❋ ❋ ❋ ❋

قال الشَّارح وفقه الله:

هذه أمثلة أوردها المصنف رَحِمَهُ ٱللَّهُ تعالى لما يُسمى بصيغ العموم.

وسبب إيراد المصنف لصيغ العموم في "القواعد الفقهية": أن صيغ العموم تُستثمر في نصوص الشارع من الكتاب والسنة، وتُستثمر كذلك في كلام المُكلفين، فإن الوصايا والأوقاف، والنذور، والمبايعات والمعاقدات، كلها يُنظر إلى الصيغ التي تكلم بها الآدميون، وهذه صيغ العموم من المسائل المهمة، وعامة أهل العلم على أن للعموم صيغة.

وأشهر من شُهر بالترك بنفي الصيغة للأمر والنفي والعموم ونحوهِ هم الأشاعرة، حتى قيل: إن نفيهم للصيغة في هذه الأمور أصبح شعارًا لهم، وإن كان بعض القائلين بالكلام النفسي يثبتون الصيغة للعموم، وللأمر ونحوه.

وهنا خلاف بين بعض أهل العلم: هل يُقال: العموم صيغة، أم يُقال: للعموم صيغة؟

فقد اختار أبو الوفاء ابن عقيل أن الصواب أن يُقال: العموم صيغة، ولا يُقال: إن للعموم صيغة، ولكن الصواب كما قرره جمع من أهل العلم كما في المسوَّدة وغيرها هو عبارة جمهور أهل العلم أن للعموم صيغة.

طبعًا ما وجه اعتراض أبو الوفاء ابن عقيل؟ وجه اعتراضه أنه يقول: لما نقول: إن للعموم صيغة، فجعلت الكلام مُنفكًا عن الصيغة، وهذا قد يؤول إلى الكلام النفسي، وهذا كلامه فيه نظر، فإن الدلالة لا تقتضي ذلك.

إذا عرفت ذلك فإن صيغ العموم كثيرة جدًّا، جمعها جماعة من أهل العلم في كتبٌ مُفردة، وقد أورد المصنف نحوًا من ست صيغٍ في العموم.

أول هذه الصيغ قوله: (وأل) تُفيد الكُل في العمومِ في الجمع، هذه الصيغة الأولى، وهو أن الجمع المعرف بـ(أل) تعريف جنسٍ، فإنها تُفيد العموم، عندما يأتيك جمعٌ مثل: (مسلمون) إذا أدخلت عليه (أل) فقلت: المسلمون، فإنها تُفيد العموم، وكذلك أيضًا نحو ذلك مثل: (المؤمنون) وهكذا من الألفاظ فإنها تفيد العموم.

فلو أن رجلًا تلفظ وقال: (لله عليَّ أن لا آكل اللحومَ) فهذا يشمل جميع أنواع اللحوم إلا أن تكون نيته مُخصصة؛ إذ النية تُخصص ألفاظ العموم عند الآدميين.

الصيغة الثانية قوله: (وَالْإِفْرَادِ) أي أن المُفرد المُعرَّف بـ(أل) تعريف جنسٍ، فإنه يُفيد العموم، ومثَّل له قال: (كالعليم)، فإن العليم مُفرد دخلت عليها (أل) المُعرفة تعريف جنس.

لكن المفرد المُعرف تعريف جنس له شرط، لابد من الإتيان به، فإن من شرطه ألا يسبقه تنكيرٌ، فإنه إذا سبقه -أي سبق الجملة- مفردٌ مُنكَّرٌ مثله فإنه لا يفيد العموم، مثل قول الله ﷻ: ﴿ كَمَا أَرْسَلْنَا إِلَى فِرْعَوْنَ رَسُولًا ﴾[المزمل:١٥]، هذا مُنكَّر: ﴿ فَعَصَى فِرْعَوْنُ الرَّسُولَ ﴾[المزمل:١٦] هذا مفردٌ معرَّف.

فقوله: (الرسول) هذه لا تُفيد العموم، وإنما تُفيد الخصوص، فإن المقصود به المُنكَّر السابق قبله، إذًا معنى قوله: (وَالْإِفْرَادِ كَالْعَلِيمِ).

الثالثة: -وهي النكرات في سياق النفي- قال: (وَالنَّكِرَاتُ فِي سِيَاقِ النَّفْيِ)، وعبر المصنف بالنكرات، فإن النكرة تشمل الأسماء والأفعال، نبَّه عليه جماعة منهم الشيخ تقي الدين وغيرُه.

وقوله: (وَالنَّكِرَاتُ فِي سِيَاقِ النَّفْيِ) يدلنا على: أن من صيغ العموم النكرة في سياق النفي، ومثلها أيضًا النهي كما سيأتي، لذلك قال: تُعطي العموم، وهذا قول الجمهور إلا بعض اللغويين كسيبويه وتبعه أبو البقاء العُكبري في تفسير القرآن، فإنه يقول: إن النكرة في سياق النفي لا تُفيد العموم، إلا إذا دخلت عليها (مِنْ) لفظًا أو تقديرًا.

الرابع قال: أو في سياق النهي، وبعض العلماء لا يذكر سياق النهي؛ لأنهم يرون أن النهي داخلٌ في النفي؛ لأن النهي نفيٌ للفعل مع الجزم، وهما واحد.

الخامسة قال: (كَذَاكَ ومَنْ ومَا) يقولون: إن (مَن) للعاقل (ومَا) لغير العاقل، وقد تأتي أيضًا للعاقل في بعض الاستعمالات.

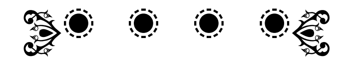
هذه إذا جاءت في مقام الاستفهام، أو في مقام الإثبات، أو في غيرها من المقامات فإنها تُفيد العموم كذلك.

الموضع الأخير قوله: (**وَمِثْلُهُ الْمُفْرَدُ إِذْ يُضَافُ**) إذ يُضافُ مراده بذلك أن المفرد إذا أُضيف أي عُرف بالإضافة، فإنه يُفيد العموم، وهذا قول مالكٍ وأحمد.

وأما الشافعي وأبو حنيفة فإنهم يرون أن المفرد إذا أُضيف، فإنه لا يُفيد العموم.

ومن تطبيقات ذلك بين أبي حنيفة وغيره حديث النبي صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ حينما قال: «**مفتاح الصلاة التكبير، وتحليلها التسليم**»، فيرى أن هذا ليس عامًا، بينما الجمهور يقولون: إنها عامة، فلا تنعقد الصلاة إلا بلفظ "الله أكبر" ولا يُجزئ غيرها مقامها، وأما أبو حنيفة فيُجيز أن تُفتتح الصلاة بما يقوم مقامها كالله العظيم ونحوه.

وقوله: (**وتحليلها التسليم**) لما كان أبو حنيفة لا يرى أن هذه من صيغ العموم؛ لأنها مفرد مُحلى بـ(أل) وتحليلها التسليم تحليل مفرد، مُعرَّفٌ بالإضافة، فيقول: إن هذا لا يدل على العموم، وبناءً على ذلك فإنه لا يلزم أن تكون التسليم جزءًا من الصلاة، فيخرج من الصلاة قبل التسليم.



قال المصنف رحمه الله:

وَلَا يَتِـمُّ الْحُـكْمُ حَـتَّى تَجْتَمِـعْ كُـلُّ الشُّـرُوطِ وَالْمَـوَانِعُ تَرْتَفِـعْ

❁ ❁ ❁ ❁

قال الشارح وفقه الله:

هذه القاعدة يقول فيه المصنف: (وَلَا يَتِمُّ الْحُكْمُ)؛ معنى قوله: (وَلَا يَتِم) أي: لا يثبت ابتداءً، ولا يكمل ثبوته، وسأرجع لهذه الكلمة عند انتهاء الأبيات.

وقوله: (الْحُكْمُ) عبر المصنف بـ(الْحُكْمُ) لتشمل الصحة، والوجوب، والإجزاء، لتشمل هذه الأمور الثلاثة وسنرجع لها بعد قليل.

قال: (حَتَّى تَجْتَمِعْ) أي تجتمع في ذلك الحُكم كل الشروط أي كل الشروط المتعلقة به، فإن كانت شروط صحة فلا تثبت الصحة إلا به، وإن كان الشروط شروط إجزاءٍ فلا يثبت الإجزاء إلا به، وإن كانت الشروط شروط وجوبٍ فلا يثبت الوجوب إلا به.

قال: (وَالْمَوَانِعُ تَرْتَفِعْ) الأصوليون يجعلون الموانع مُقابل الشروط، ولذلك يقولون: والشرط عكسه المانع، وأما الفقهاء فإنهم يُفرقون بين استعمال الشرط والمانع:

- فيجعلون الشرط وجوده لازمًا.
- وأما المانع فإنه يكون من الطوارئ التي تمنع من الصحة.

ولذلك فإنهم عند الاستعمال لا يقولون: إن انتفاء الشروط موانع، وإنما يجعلون شروطًا وموانع.

فعلى سبيل المثال: في باب الطهارة يجعلون الوضوء شروطًا، ويجعلون له موانع وهي النواقض.

وفي باب الحج يجعلون له شروطًا، ويجعلون له موانع وهي المفسدات، وللصلاة شروط، ويجعلون له موانع وهي المبطلات.

ومثله أيضًا: يُقال في القِصاص، فإن له شروط استيفاء القصاص، وله موانع استيفاء القصاص، فالفقهاء يُفرقون بين الموانع والشروط.

ويُرتبون على الموانع والشروط أمور:

أنه إذا انتفى الشرط في الغالب، لأن الفقهاء قد يتساهلون، فيجعلون المانع شرطًا، والشرط مانعًا، كما قال ابن القيم، لكن في الغالب أنهم يُرتبون على فوات الشرط السقوط بالكلية.

وأما فوات المانع، فإنه إذا وُجد المانع، ويُرتبون على وجود المانع السقوط إلى بدل، **فعلى سبيل المثال:** يقولون: إن عدم ملك الزاد والراحلة من باب فوات شرط وجوب الحج، لكن عدم القدرة على الركوب مانعٌ منه، مانعٌ من وجوب الحج، ويترتب على ذلك: أن فوات الشرط يُسقِط عنه الحج بالكلية.

بينما وجود المانع، يترتب عليه أنه يجب عليه بدله، وهو أنه يبذل من ماله إن كان عنده مال من يحج عنه، هذه من تفريقاتهم بين المانع وبين الشرط.

بينما الأصل عند الأصوليين أن فقد كل شرطٍ يكون مانعًا، ولذلك يقولون: (وعكسُه المانع).



قال المصنف رحمه الله:

وَمَـنْ أَتَـى بِمَـا عَلَيْـهِ مِـنْ عَمَـلْ   قَـدِ اسْـتَحَقَّ مَـا لَـهُ عَـلَى الْعَمَـلْ

❊ ❊ ❊ ❊

قال الشَّارح وفقه الله:

هذه القاعدة في الحقيقة تشمل قواعد، وقبل أن نذكر القواعد المندرجة تحتها أذكر ألفاظ المصنف رَحِمَهُ ٱللَّهُ تعالى.

يقول الناظم: (وَمَنْ أَتَى) قوله: (مَنْ) سبق معنا قبل قليل أنها من صيغ العموم للعاقل، فمراده بـ(مَنْ) أي العاقل وهو المُكلَّف، إذًا المراد هنا: المُكلفين، فقط دون من عداهم، فالمُكلف إذا أتى العمل الذي وجب عليه أو ادعى فعله، فإنه يكون قد استحق ما ترتب عليه.

وقوله: (بِمَا عَلَيْهِ مِنْ عَمَلْ) أي إذا فعل ما وجب عليه، أو أُذن له به، فقوله: (مَا عَلَيْهِ)؛ أي: وجب عليه أو أُذن له به، هذا ما عليه.

قوله: (مِنْ عَمَلْ) يعني من الأعمال سواءً كانت من الأعمال الشرعية من العبادات، أو من غيرها، وهي الأعمال المأذون بها من التصرفات.

قال: (قَدِ اسْتَحَقَّ)؛ أي: قد ثبت له ما له على العمل، سواءً من حيث الإثابة، أو من حيث الصحة للعبادة أو للتصرف.

هذه القاعدة يترتب عليها عددٌ من القواعد المندرجة تحتها:

منها: أن هذه القاعدة تندرج تحتها القاعدة المترتبة بعدها: أن ما ترتب على المأذون، فإنه مأذون فيه، وهي القاعدة التي سيوردها بعدها، وهي مندرجة تمامًا تحت هذه القاعدة.

ومما ينبني على هذه القاعدة: أن ترتب النتيجة على العمل إنما تكون على كلِّه

لا على بعضه، فالأصل أنه لا تترتب النتيجة إلا على كل العمل، لا على بعضه، إذ الامتثال للأمرِ لا يكون إلا امتثالًا لجميعه، لا لبعضه.

- ولذلك يقولون: "إن الأمر بالشيء أمرٌ بجزئياته"، وبعضهم يُعبر أمرٌ بأجزائه من غير صفة، لو كان له أجزاء أو جزئيات، فإنه يكون أمرًا بجميع الأجزاء، وليس أمرًا بالصفة الزائدة عليها، فيكون أمرًا مُطلقًا.

انظر معي: عندما نُطبق هذه القاعدة نقول على سبيل المثال: إن المرء لا يكون صائمًا إلا أن يصوم من أول النهار إلى آخره، فحينئذٍ يكون صائمًا، وإلا فلا.

وبناءً على ذلك: فلو أن امرأً لم ينو الصيام إلا بعد طلوع الفجرِ لم يصح صومه الواجب؛ لأنه لم يصم اليوم كاملًا، ولم يأت بكل ما عليه من العمل، ومثل ذلك من كان صائمًا أول النهار، ثم أفطر آخره نقول: لم يُجزئه ذلك، بل لابد أن يأتي بما عليه من عمل، فلا بد أن يأتي به كاملًا، ودليل ذلك قول الله ﷻ: ﴿ثُمَّ أَتِمُّوا الصِّيَامَ إِلَى اللَّيْلِ﴾[البقرة:١٨٧].

من أمثلة ذلك أيضًا في المعاقدات: أن العلماء رَحِمَهُمُ ٱللَّهُ تعالى يقولون: إن المرء إذا عقد مع غيره عقد جعالة، فإنه لا يثبت الجُعلُ إلا بعد إكمال العمل، لابد أن يُكمل العمل كله، فإن عَمِل عملًا كثيرًا، ولم يُتم النتيجة فلا يستحق الجُعل؛ لأن الجعالة إنما تثبت على النتيجة، ولا تثبت على بدايات العمل، بل لابد من إكمال العمل.

ومن تطبيقات هذه القاعدة: أنه لابد من إثبات كامل العمل، أن من اشترط على غيره شرطًا، سواءً كان في عقد نكاحٍ أو غيرِه، وأخلَّ بذلك الشرط، فإن لمن اشترط الشرط الحق في فسخ العقد؛ لأنه له الحق أن يُلغيه، ولما كان من حقوق

الآدميين جاز إلغاؤه؛ لأنه لم يُكمل ما اتفقا عليه من عملٍ، وذلك باستيفاء الشروط الجعْلية التي اتفقا عليها.

وهذه القاعدة: يُستثنى منها شيء واحد: وهو ما يقبل التبعيض، فإن ما يقبض التبعيض قد يترتب الحُكم على بعضه، وسيأتينا إن شاء الله في قاعدةٍ بعدها.

القاعدة الثالثة المبنية على هذه المسألة: وهي قاعدة يوردها الأصوليون والفقهاء، وأذكرها على سبيل الاختصار للوقت، وهو أن مما ذكره الفقهاء أن من تعلق به الامتناع عن فعلٍ، وهو متلبسٌ به، ثم بادر إلى الانفكاك عنه، فإنه في هذه الحالة هل يكون إقلاعه عن هذا الفعل فعلًا للممنوع، أم ليس فِعلًا له؟

مثال ذلك: لو أن رجلًا كان قد تعدى ودخل أرض غيرِهِ من غير إذنه، فإن دخوله هذا يُسمى غصبًا، فلو تاب وأراد الخروج، فخروجه من موضعه إلى الباب، هل يأثم عليه أم لا؟

هذه هي مسألتنا فنقول: إنه لما فعل ما عليه فعله -وهو التوبة والخروج من المظلمة- فإنه حينئذٍ تم ما عليه من العمل، ولا يأثم في خروجه، خلافًا لمن قال ذلك.

من أمثلة وتطبيق هذه القاعدة ما قرروه: أنَّ من أراد أن يذهب لواجبٍ وهو الصلاة مثلًا، وفي الطريق كان هناك منكرٌ، فإنَّه لا إثم عليه في الطريق، لكن يلزمه دفعُ المنكر ولو بالإنكار، بأقل أنواع الإنكار أو أعلاه وإن لم يندفع، فيذهب لصلاة الجماعة ولو كان في طريقه مُنكر.

مثلها: في وليمة النكاح، العلماء يقولون: من ذهب إلى وليمة نكاحٍ وفيها

منكر جاز له تركُها، لكن لو كان قادرًا على الإنكار فيها فإنه يحضر ويُنكر، وإن علم أن حضوره يكون قبل حضور المُنْكرِ، وانصرافه قبل حضوره كذلك لزمه الحضور والانصراف قبل حضور المنكر، هذه أيضًا مُفرعة على هذه القاعدة كذلك.



قال المصنف رحمه الله:

وَيَفْعَلُ الْبَعْضُ مِنَ الْمَأْمُورِ إِنْ شَقَّ فِعْلُ سَائِرِ الْمَأْمُورِ

❊ ❊ ❊ ❊

قال الشَّارح وفقه الله:

هذه القاعدة طبعًا النسخ الخطيَّة اختلفت فيها:

فبعضها (**ويُفعل البعضُ**) وبعضها: (**ويَفعلُ البعضَ**)، إذا بنيتها للمجهول لغير المعلوم، فيكون (**البعض**) هو المفعول، أو يكون (**ويَفعل البعضَ**) فيكون الفاعل مُقدر وهو المُكلَّف.

قول المصنف: (**ويَفعلُ البعضَ**) كما قرأ القارئ (**من المأمورِ**) أي: ويفعلُ المُكلف بعضًا من الواجب الذي وجب عليه، (**إنْ شَق فِعل سائر المأمورِ**)، إن شق عليه الإتيان بكامل المأمور، فإنه يفعل ذلك.

وهذه قاعدة التي يعدُّها بعض العلماء القاعدة السادسة من القواعد الكُبرى، كما عدَّها العلائي، وهي قاعدة: "أن الميسور لا يسقط بالمعسور".

والحقيقة أن الأحكام الشرعية نوعان:

- أحكامٌ تقبل التبعيض.
- وأحكامٌ لا تقبل التبعيض.

وقد ذكر ابن القيم في بعض كتبه أن معرفة مسائل التبعيض هو محض الفقه، فمعرفتُك: ما الذي يقبل التبعيض، وما الذي لا يقبل التبعيض هذا من دقيق الفقه ومحضه.

ومن تطبيقات معرفة ما يقبل التبعيض، وما لا يقبل التبعيض؟ قاعدُتنا، هي جزء من القاعدة، وليست كل القاعدة، فقاعدة التبعيض كبيرة، فالتبعيض

للأجزاء، وهناك تبعيضٌ للأحكام، وقاعدتُنا متعلقة بتبعيض الأجزاء، معنى ذلك:

عندنا في الأحكام قسمان:

- قسم يكون جزءًا واحدًا.
- وقسم يكون مُجزأً.

فمن فعل بعض الأجزاء، فإن كل جزءٍ يكون مُنفصلًا عن الآخر.

انظروا معي: قد يكون الشارع أمر أمرين:

أمرًا بفعل شيءٍ لا يقبل التجزيء كالصيام، فالصيام لما كان لا يقبل التبعيض، لأن النهار يوم واحد، لما كان لم يقبل التبعيض، فإن فعل بعضه لا يُجزئ، فمن كان قادرًا على الصيام نصف النهار، نقول: لا يلزمك الصيام نصف النهار، بل إن صومك لا يصح، فيجوز لك أن تُفطر من أول النهار، لأن هذا لا يقبل التبعيض، بخلاف ما يقبل التبعيض، فإن بعض الواجبات تقبل التبعيض.

■ **مما ذكروه مما يقبل التبعيض** قالوا: أعضاء الوضوء، فإن الوضوء يقبل التبعيض، فلو أن امرأً قادرٌ على غسل أعضائه كلها إلا قدميه، فيبدأ يغسل وجهه، ثم يغسل يديه، ثم يمسح رأسه، وأما قدماه فلا يغسلهما لأنه عاجز؛ لحروقٍ فيهما، أو لأمرٍ آخر، فحينئذٍ نقول: يفعل ما يقدر على فِعله، وما عجز عن فِعله، فإن عجز بالكلية سقط، وإن كان لبدلٍ فإنه يأتي بالبدل، والبدل -على المشهور عند المتأخرين- أنه يتيمم عن العضو الذي لم يستطع غسله إلا أن يكون عليه جبيرة، فيمسح على الجبيرةِ، لحديث جابر.

⇦ **في نظر بعض أهل العلم يقول**: وإن كان الوضوء يقبل التبعيض، إلا أنه لا

يُجمع بين البدل والمُبدل، فحينئذٍ إذا عجزت عن غَسل عضوٍ سقط عنك التيمم، هذا بعضهم.

⇦ **لكن المسألة فيها نظر في مسألة**: هل ينظر البدل عند التبعيض أم لا.

إذًا إذا عرفت ذلك، فإن الأحكام نوعان:

- **منها: ما يقبل التبعيض**، فهو الذي يصدق عليه: **"إن الميسور لا يسقط بالمعسور"**.

- **وما لا يقبل التبعيض من الأحكام**، فإنه إذا عُجز عن بعضه سقط كله، النفقة الواجبة من عجز عن بعضها وجب عليه الإتيان ببعضها.

عندنا مسألة اختُلف هل تقبل التبعيض أم لا؟ وهي مسألة الكفارات: فلو أن رجلًا عليه كفارة إطعام ستين مسكين، ولم يجد إلا بعضها، وليس بعد الستين شيء، لم يجد إلا بعضها، يعني من كفارة مثلًا الجماع في نهار رمضان، إطعام ستين مسكينًا، قال: إنما وجدتُ خمسين، ولم أجد عشرةً باقية، هل نقول: إنه يقبل التبعيض أم لا يقبل التبعيض؟

هذا خلاف بين أهل العلم على قولين، بناءً على ما قلت لكم قبل قليل: معرفة ما يقبل التبعيض، وما لا يقبل.

■ **والأقرب من قولي أهل العلم**: أنه يقبل التبعيض، وإن كان المتأخرون يقولون: يسقط التبعيض، وإنما الكفارة شيءٌ واحد، ولكن الذي صححه جماعةٌ من المحققين أن الكفارات تقبل التبعيض، ولذلك قلت: معرفة ما الذي يقبل، وما الذي لا يقبل التبعيض، هذا من دقيق الفقه، وهكذا.



قال المصنف رحمه الله:

وَكُــلُّ مَــا نَشَــا عَــنْ المَــأْذُونِ فَــذَاكَ أَمْــرٌ لــيسَ بالمضْــمُونِ

❊ ❊ ❊ ❊

قال الشَّارح وفقه الله:

هذه قاعدة أيضًا مُستثناة من القاعدة التي سبقت معنا: **"وهي أن المُتلِف عليه البدل"**.

مرَّ معنا استثناءان:

الاستثناء الأول: وهو إتلافُ الصائلِ المؤذي، إما بطبعه، أو بفعله، **وهذا هو الاستثناء الثاني:** وهو إتلاف المأذون به.

وقول المصنف: (**وكل ما نشا**) من صيغ العموم، فالذي ينشأ عن المأذون تارةً يكون إتلافًا، فقد يأذن الشارع بإتلاف شيءٍ.

- مثال ذلك: أجاز الشارع القِصاص، فهذا إتلاف.

- أجاز الشارع قطع اليدِ، هذا إتلاف.

- أجاز الشارع إتلاف بعض الأمور؛ ككتب أهل البدع مثلًا، والأحاديث الردية، إذا رأيت كتابًا فيه أحاديث مكذوبة عن النبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، فقد نصَّ العلماء على جواز إتلافه.

- إتلاف الأصنام.. وهكذا.

فمثل هذه الأمور كلها أجاز الشرع إتلافها.

وقد يكون الذي نشأ لا يكون إتلافًا، وإنما قد يكون مثلًا تصرُّفًا، مثل: أكل وغيره ذلك من الأمور، وسأضرب أمثلةً بعد قليل.

وقوله: (**وكل ما نشا عن المأذونِ**) المأذون هذا -بالهمزة أو بالتسهيل- إما أن

يكون مأذونٌ من الشارع، أو أن يكون مأذونًا من المُكلف.

مثال إذن الشارع: الإباحة، إذا أباح الشرع لنا شيئًا، فما نشأ عنه فإنه جائز، ومثل إذن المُكلفين أن يأتي صاحب المال، فيقول: أذنت لك في هذا المال ببيعه، أذِنتُ لك بالتصرف فيه، أذِنتُ لك بغير ذلك من الأمور من المأذونات.

فالمأذون هنا يشمل المأذون من الشارع، وقد يشمل المأذون من المُكلفين فيما يملكه المُكلف.

قال: (فَذاك أمرٌ)؛ أي: الضمير هنا يعود للتصرف في المأذون (ليس بالمضمونِ) أي لا ضمان فيه، لا يترتب عليه أي ضمان.

وهذه القاعدة لها عشرات الأمثلة المُطبقة عليها، فمن تطبيقاتها على سبيل المثال: أن الشارع قد أذِنَ بقطع اليد، من باب الحد، أو من باب القصاص، فإن ترتب على هذا القطع سِرايةٌ، فأدت إلى تلف العضو، فإن العضو الذي سرى إليه القصاص، أو الحد ليس بمضمون، بل حتى لو أدت إلى قتل نفسه.

ولذلك قال علي رضي الله عنه لما جلد رجلًا فأدى إلى تلفه قال: الحقُّ قتَلَه؛ لأن الفعل الابتدائي الذي أدى إلى هذه النتيجة، وإن لم يكن مقصودًا هذه النتيجة مأذون بها في الشرع.

بخلاف إذا كان الفعل أولًا مُحرم، فإن من جرَح آخر جُرحًا ولو يسيرًا، فأدت إلى وفاته، أو فأدى ذلك الجُرح إلى وفاته بسبب السراية، كأن يكون عنده من الأمراض التي تؤدي إلى السراية في الدم أو في غيره، أو تلوث الجُرح، فإنه يضمن فيُقاد به.

ولذلك بعض الناس قد يطعنُ آخر طعنةً يسيرةً بموس، ويتلوث الجرح

فيموت، نقول: يُقاد به، فيُقتل، يقول: لم أقتله بشيء كثير، نقول: لا، لكنه مُحددٌ، ولو كان موسًا يسيرًا مثله لا يَقتُل، فإنه يكون قتل عمدٍ، فيُقاد به؛ لأنه نشأ عن ممنوع.

والناشئ عن الممنوع هو كل فعلٍ عدوانٍ بآلةٍ قاتلة، فيكون فيه جنايةُ عمدٍ، هذا من أمور السرايا.

■ من الأمور كذلك: لو أن آدميًا أذِن لآخر بأمر: شخصٌ أعطى آخر مالًا أمانةً، أعطاها لوكيل، أو أعطاها لمضارب في شركة، أو أعطاها لحافظ، ونحو ذلك، ثم تلفت من غير تفريطٍ منه ولا تعدي، فإننا نقول: إنه لا ضمان عليه، ما السبب؟ نقول: لأن هذا التلف ناشئٌ عن مأذون فيه، إذ يده عليه يدُ أمانة.

■ **من باب الفائدة** أُريدك أن تعلم مسألة: المودَع إذا أُودَع مالًا، فهل يده عليه يد أمانة، أم أن يده عليه يد ضمان؟

لأهل العلم في المسألة قولان:

-عفوًا أنا قلت المودع- يجب أن أقول: المُعار، المودَع وجهًا واحدًا أن يده يد أمانة، فمن أودعت عنده عين، فيده يد أمانة لا يضمن إلا بالإتلاف.

أما المُعار الذي أُعطي عينًا للعارية يستعير من باب العارية، فهل يدُه عليه يد أمانة، أم أنها يد ضمان.

لأهل العلم فيها قولان بناءً على حديث النبي صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ حينما قال لصفوان: **«عاريةٌ مضمونة»**، فقوله: **«عاريةٌ مضمونة»** هل قوله: **«مضمونة»** صفة لعقد العارية، وهو قول المتأخرين، والمعتمد في مذهب أحمد؟ أم أن قوله: **«مضمونة»** شرطٌ في العارية؟

➢ **وبناءً على قول العلماء** : أن العارية -وهو أن تُعطي شخص عينًا لينتفع بمنفعتها- أنها مضمونة يترتب عليه أن كل تلفٍ في العين المعارة، فإن المُستعير يضمنُها، سواءً بتفريط، أو بدون تفريط، بتعدٍ أو بدون تعدٍّ.

لو أعطيت شخصًا سيارةً عاريةً، فجاء مطرٌ فأتلفها، ضمن هو، لكن لو أعطيته إياه وديعة، فجاء مطرٌ فأتلفها لم يضمن؛ لأنه منتفع أُبيحت له المنفعة.

وهذا هو أقرب الأقوال وظاهر الحديث يدل عليه: **«عاريةٌ مضمونة»**، أعطيته قلمًا يكتب فيه، فكتب بالقلم، فانكسر أو سقط منه في الأرض، لا نقول: إنه أمانة فلا يضمن، بل نقول: يضمن؛ لأنه قد أُبيحت له المنفعة والخراج بالضمان، وظاهر الحديث يدل عليه.

وإن كان مأذونًا به، لكن لوجود القيد الشرعي أنه ضامنٌ، فإنه في هذه الحالة يضمن المستعير يضمن، **إلا أربعة أشياء ذكروها:**

منها: ما يتلف عادةً بالاستعمال كهدب الثوب.

ومنها: كتب العلم الموقوفة لا تُضمن، لو أن امرأ أخذ كتابًا من مكتبةٍ عامة، ثم سقط منه من غير قصدٍ، فتلف يقولون: لا يُضمن؛ لأنها موقوفة.

ومنها: في الحمل على الدابة في سبيل الله ﷻ، لأن من حمل على دابةٍ في سبيل الله فيغلب على ظنِّه أنها لن ترجع.



قال المصنف رحمه الله:

وَكُــلُّ حُــكْمٍ دَائِــرٌ مَــعْ عِلَّتِــهْ وَهِيَ الَّتِي قَدْ أَوْجَبَتْ لِشَرْعَتِهِ

❊ ❊ ❊ ❊

قال الشَّارح وفقه الله:

هذه قاعدة أصولية وفقهية معًا، وهي قول المصنف: (وَكُلُّ حُكْمٍ) عبَّر المصنف بـ(كُلُّ حُكْمٍ) يشمل:

- الأحكام الوضعية.

- والأحكام التكليفية.

ويشمل من الأحكام التكليفية الوجوب والتحريم، والندب والكراهة، بل حتى أيضًا الإباحة أحيانًا إذا كانت مُعلقة على صفة.

قال: (وَكُلُّ حُكْمٍ دَائِرٌ مَعْ عِلَّتِهْ)، أي وجودًا وعدمًا، فإذا وُجدت العلَّة، وُجد الحُكم، وإذا انتفت العلةُ انتفى الحُكم، ولذلك يقول العلماء كلمة تتكرر حتى أصبحت كالمثال عندهم: **"إن الحُكم يدور مع علته وجودًا وعدمًا"**.

وهذا (الوجود والعدم) هو الذي يُسمونه بالطرد والعكس.

فالطرد: الوجود عند الوجود.

والعكس: هو الانتفاء عند الانتفاء، فيكون صفةً للعلة، ويكون مسلكًا لها.

ولذلك عندنا أن من مسالك العلة الدوران، وهو وجود الحُكم عند الوصف، وانتفاء الحُكم عند الوصف، فيكون دورانًا، وهو وجود الحكم عند وجودِه، والعدم عند عدمِه، فالمعرفة تثبت العلة، فتكون مسلك مسالك العلة، فإذا ثبتت نطردها كذلك فيما بعد ذلك.

قال المصنف: (وَهِيَ الَّتِي قَدْ أَوْجَبَتْ لِشَرْعَتِهِ).

قول المصنف (وَهِيَ الَّتِي قَدْ أَوْجَبَتْ لِشَرْعَتِه): **هذه مبنية على قضية: هل العلل علامات، أم أنها موجبة؟**

فيها كلامٌ طويل، والمتقرر عند مُحققي أهل العلم: أن العلة موجبة بما جعل الله ﷻ فيها من الإيجاب، ليست مجرد علامات محضة، بل إنها موجبة بما جعل الله ﷻ؛ لكون الله ﷻ قد جعلها كذلك، وحينئذٍ تنبني عليها مسألة، أو تنبني على مسألة الإيجاب عدمه مسألة: التحسين والتقبيح.

■ **والمتقرر عند علماء السلف جميعًا** أن العقل يُحسن ويُقبِّح، ولكنه لا يوجب ولا يُحرِّم، فلذلك مسألة التحسين والتقبيح يُحكى الخلاف فيها على ثلاثة أقوال:

➢ **النفي**: للتحسين والتقبيح والتحليل والتحريم.

➢ **والإثبات**: فيقول: إن العقل يُحسِّن ويُقبِّح، ويُحل، ويُحرِّم.

➢ **والتوسط**: وهذا الذي عليه عامةُ فقهاء السلف المتقدمين، بل تعليلاتهم تقتضيه، وهو أن العقل يُحسِّن ويُقبِّح، ولكنه لا يُحلل ولا يُحرِّم، إلا أن يكون الشارع قد جعل لبعض الأمور المُحسنة، وهي المصالح المرسلة جعل عندها الحُكم فيثبت، فتكون من باب العلل.

كما أن قول المصنف رَحِمَهُ ٱللَّهُ تعالى: (**وَهِيَ الَّتِي أَوْجَبَت**) بعض العلماء يُعبِّر أن العلل نوعان، وهذا مصطلح، ليس هو مُراد المصنف:

- **عللٌ موجبةٌ**.

- **وعللٌ غير موجبةٍ**، وهي التي يُسمونها بالعلل الناقصة، أو التي يسمونها المقتضية.

والفرق بين العلل الموجبة والعلل المقتضية:

أن العلل الموجبة: هي التي لم تُخصص، ولا استثناء لها.

بينما العلل المقتضية: فهي التي تُخصص، ومن المتقرر -ويعرف ذلك أغلب الإخوة الحاضرين- أن المُحققين من أهل العلم يقولون: إن العلة يدخلها التخصيص، وقد نص عليها كثير من الأئمة: منهم الشافعي، وأحمد.

وقد بنى ابن الشيخ تقي الدين كتابًا قاعدة في (التحسين) في مسألة تخصيص العلة، وأن هذه هي طريقة فقهاء الحديث عليهم رحمة الله تعالى.



قال المصنف رحمه الله:

وَكُـــلُّ شَـــرْطٍ لَازِمٍ لِلْعَـــاقِدِ   فِـــي الْبَيْـــعِ وَالنِّكَـــاحِ وَالْمَقَاصِـــدِ
إِلَّا شُـــرُوطًا حَـــلَّلَتْ مُحَرَّمَـــا   أَوْ عَكْسَـــهُ فَبَـــاطِلَاتٌ فَاعْلَمَـــا

❖ ❖ ❖ ❖

قال الشَّارح وفقه الله:

هذه القاعدة التي أوردها المصنف: هي القاعدة السادسة والثلاثون من القواعد التي أوردها في هذه المنظومة المختصرة، وهي قاعدةٌ قلَّ ما يأتي عقدٌ لا يحتاجها شخصٌ في تطبيقها.

يقول الشيخ: (وَكُـلُّ شَـرْطٍ) تعبير المصنف بـ(كل) يدلنا على أنَّ هذا يعُم كل الشروط، وليس خاصًا بعددٍ دون عدد؛ لأنَّ من أهل العلم من يقول: إنَّه لا يصح إلا شرطٌ واحد، ومنهم من زاد عن ذلك فقال شرطان، والصحيح: أنه يجوز مُطلق عدد الشروط، ما لم تكن الشروط منهيًّا عنها، وهذا مقصود المصنف بقوله: (وَكُـلُّ).

إذًا فقصده بـ(الكل) عدم التقييد بالعدد، وجواز كل الشروط في الجملة إلا المستثنى بعد قليل إن شاء الله.

وقوله: (وَكُـلُّ شَـرْطٍ) المُراد بالشرط: هو الشرط الجَعْلي؛ بمعنى: أن العاقِدَين يجعلانه في العقد، وذلك: أنَّ العقود لها شروطٌ لصحتها؛ كشروط البيع، ولها شروطٌ يجعله العاقدون فيها، وهي التي تُسمى: الشروط في البيع، أو الشروط في الإجارة، وغيرها من العقود.

وحديث المصنف إنما هو عن النوع الثاني: الشروط الجعلية: أي التي يجعلها العاقدون في العقد، وإلا فإنَّ الشرع لم يرد بإثباتها ولا بنفيها، هذا معنى قول

المصنف: (وَكُـلُّ شَـرْطٍ).

وقول المصنف: (لَازِمٍ لِلْعَـاقِدِ) تعبير المصنف بـ(العاقد) يدلنا على أن مراده بالشروط في العقود.

فيشمل جميع العقود سواءً كانت العقود عقود معاوضةٍ، أو عقود تبرُّع، عقود المعاوضات مثل: البيع، والإجارة، والسَّلَم وغيرها، وعقود التبرعات؛ كالهبة والعارية والوقف وغيرها، كما أنَّه يشمل العقود التي تكون على الأعيان؛ كالبيع، والعقود التي تكون على المنافع؛ كالإجارة والعارية وغيرها؛ لأنَّ كل ما يُسمى عقدًا فهو كذلك.

كما أنه أيضًا يشمل عقود المعاوضات غير المحضة، وعقود المعاوضات غير المحضة: هي النكاح والفُرقة؛ كالخُلع مثلًا، فالخُلع فيه عِوض، والنكاح فيه عِوض، وسموه غير محضٍ؛ لأنه من أحد الطرفين فيه بذل مالٍ، والطرف الآخر لا يبذل مالًا، ففي النِّكاح الزوج هو الذي يبذل المال، وفي الخُلع الزوجة هي التي تبذل المال، ولذلك يُسمونها معاوضات غير محضة، كذا عبر الشمس الزركشي في «شرحه على الخِرقي».

المقصود أن قوله: (لِلْعَـاقِدِ) يدلنا على أن الأصل في العقود هو جواز الشروط.

وتعبير المصنف رَحِمَهُ ٱللَّهُ تعالى بالعاقد، يدلنا على أن الحديث في هذه القاعدة يخرج منه الحديث عن الشروط في العبادات؛ لأن بعض العبادات قد يجري فيها الاشتراط.

مثل: الحج، وقد قال النبي صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: **«حُجي واشترطي»**، فالاشتراط

في الحج ليس مقصودًا هنا معنا في هذه القاعدة؛ لأنَّ الحج من العبادات، وليس من المعاقدات.

ومما يُشترط فيه كذلك: النذور، فإذا نذر امرؤٌ نذرًا، واشترط شرطًا جاز ذلك، مثل: أن يقول: لله عليَّ أن أذبح شاةُ أوزعها على قرابتي، أو أُوزعها على جيراني، فهذا الشرط في النذور أحيانًا قد يكون لازمًا، وأحيانًا يكون غير لازمٍ.

فإنَّه إذا كان له اعتبار من حيث الطاعة لزِم، وإن كان لا اعتبار له من حيث الطاعة فليس بلازم، مثل ما مر معنا في الدرس بالأمس: لو أنَّ امرأً نذر أن يعتكف في غير المساجد الثلاثة الفاضلة، فلا يلزمه الوفاء بالصفة، وهو تعيين المسجد، وإنما يلزمه الاعتكاف؛ لأن غير المساجد الثلاثة فضُلها سواء.

وإن نذر في أحدها جاز له أن يعتكف فيما هو أعلى منه؛ فمن نذر الاعتكاف في المسجد الأقصى جاز له أن يعتكف في مسجد النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، أو في المسجد الحرام، وهكذا.

وهذا ليس حديُثنا عنه في هذه القاعدة.

وقول المصنف: (وَكُلُّ شَــرْطٍ لَازِمٍ) لابد أن نعرف ما معنى اللزوم، وما الذي يترتب على اللزوم؟

معنى اللزوم: هو ما يُقابل الجواز؛ لأن العقود إذا أُطلق فيها الجواز أو اللزوم فإنهما معنيان متقابلان، ولا يخلو عقدٌ من الاتصاف بأحدهما.

فمعنى اللزوم أي: أنَّ كل واحدٍ من المتعاقدين أو نقول: أن مَن اشتُرط عليه الشرط ليس له أن يرجع فيه، وهذا معنى أنَّه لزوم، فلا يرجعُ فيه إلا بإذن صاحبه، ولو قُلنا بالجواز فمعناه: أنَّه يجوز لكل واحدٍ من الطرفين أن يرجع في

هذا الشرط، وألا يعمل به، ولا بمقتضاه، وإن لم يأذن صاحبه.

إذن الفرق بين الجواز واللزوم: أن الجواز يجوز الرجوع فيه دون إذن صاحبه، وأما اللزوم، فلا يجوز الرجوع في الشيء إلا بإذن صاحبه الذي عاقده، فبعض العقود جائزة وبعضها لازمة، كما أن بعض الشروط جائز، وبعضها لا يكون لازمًا، وسيأتينا إن شاء الله بعد قليل عندما نتكلم ما هي الشروط التي تكون جائزة؟ عندما نذكرها بعد قليل إن شاء الله، وما هي الشروط التي تكون جائزة؟

وقوله: (فِـي الْبَيْـعِ وَالنِّكَـاحِ) يُعبر الفقهاء عادةً بالبيع عن سائر العقود المالية، لأن البيع يُسمونه أبو العقود، ولذلك دائمًا الفقهاء يُطيلون في كتاب البيع، فيذكرون الشروط، ويذكرون أركانه، ويذكرون التفصيل في صيغته.. وهكذا، ثم يُحيلون في سائر العقود عليه.

ولذلك لما أراد المعاصرون أن يكتبوا في نظرية العقد، فالحقيقة أنهم يأخذون أغلب نظرية العقد من كتاب البيع؛ لأنَّ فيها قواسم مشتركة بين سائر العقود، فدائمًا إذا أطلقوا البيع، فإنَّ مُرادهم البيع وما يُلحق به، ولذلك كثيرًا ما تجد في كتب الفقه قياس الشبه، فيأتون لعقدٍ من العقود، فيقولون: حُكمه كذا؛ كالبيع، أي: لشبهه بالبيع، أو لأنه يشترك مع البيع في معنىً واحدٍ؛ لكونهما مثلًا معاقدة أو كونهما من عقود المعاوضات.

وقوله: (وَالنِّكَـاحِ) أي: والنكاح يجري فيه الشروط، والحديث فيه صريح، فإن النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قال: «**إن أحق ما أوفيتم به من الشروط ما استحللتم به الفروج**».

قوله: (وَالْمَقَاصِـدِ)؛ أي: كل العقود المقصودة، فيدخل في ذلك عقد

الضمان، وعقد الوقف والوصية كذلك، فإن الشروط تدخل في الوصايا كذلك، وكل سائر العقود فإنها تدخل فيه.

وما ليس المِلك فيه يكون مقصودًا وبفعلٍ فلا أثر للشروط، وهو المِلك القهري، فكل ما كان المِلك فيه قهريًا، فلا أثر للشروط فيه: كالإرث مثلًا، فإن الإرث يثبت للوارث، ولا يُنظر لاشتراط المورِّث، ومثله أيضًا الشُّفعة، فإن الشفعة يقولون: إذا قَبِلها صاحب الحق، فإنها تدخل في ملكه قهرًا، وبناءً على ذلك: فإنه لا يُنظر فيها للشروط، فلو اشترط مائة شرطٍ البائع الأول الذي سيؤخذ نصيبه لا يُنظر لشرطه؛ لأن المِلك قهري؛ لأنه ليس فيه مَقصدًا، فتُسمى عند العلماء بـ(المِلك القهري).

قال المصنف: (**إِلَّا شُـرُوطًا حَـلَّلَتْ مُحَرَّمَـا**)، أي إلا ما أحل حرامًا، أو حرَّم حلالًا، وهذه مأخوذة منقول النبي ﷺ: «**الصلح جائزٌ إلا ما حرَّم حلالًا، أو حلل حرامًا**».

قال: (**أَوْ عَكْسَـهُ**) بمعنى أنه حرم الحلال (**فَبَـاطِلَاتٌ**) قوله: (**فباطلاتٌ**) **هذا الحُكم وهو البُطلان:**

❁ تارةً يعود للعقدِ فإذا كان فيه شرطٌ أبطله.

❁ وتارةً يعود البطلان للشرط وحده دون العقد وسأذكر قاعدته بعد قليل.

إذًا فقوله: (**فَبَـاطِلَاتٌ**)؛ أي: الشروط، فتارةً تبطل الشروط مع العقد، وتارةً تبطل الشروط وحدها دون العقد، وسأذكر القاعدة فيه بعد قليل.

قال: (**فَاعْلَمَـا**) أي: فاعلم هذا الأمر، فإنه مُهمٌّ غاية الأهمية، وقلَّما يمر على المرء عقدٌ من العقود إلا وفيه شرطٌ أو أكثر، وسيظهر لك ذلك عندما نتكلم في

ثلاث مسائل أختم بها الحديث في هذه القاعدة.

❁ أول مسألة وهو معرفة أنواع الشروط باعتبار التلفظ بها، العلماء رَحِمَهُمُ ٱللَّهُ تعالى ذكروا أن الشروط الجعلية في العقود تنقسم إلى نوعين باعتبار التلفظ بها وعدمه:

❁ **القسم الأول**: أن تكون شروطًا تُلفظ بها،؛ إما باللسان، أو بالكتابة، وقد قرر جماعة من أهل العلم أنَّ الكتابة قولٌ، فتأخذ حُكم القول في كثير من المسائل لا مُطلقًا. ولذا فإنَّ الشهادة تثبت بها، ويُقبَلُ الإقرار المكتوب، وألف جماعة في ذلك رسائل مفردة، ومنهم العلامة الشيخ محمد بن مفلح في رسالةٍ مختصرةٍ له في ذلك.

❁ **النوع الثاني** -المُهم عندي-: وهو قضية أن يجري عُرفٌ بشرطٍ مُعين، فيُتعارف عليه، وهذه هي القاعدة المشهورة، فلذا ذكرتُ التقسيم، لتعلم أن هذه القاعدة مندرجة تحت هذه القاعدة التي أوردها المصنف.

القاعدة المشهورة عند أهل العلم: **وهي أن المعروف عُرفًا كالمشروط شرطًا**. وهذا كثير جدًّا.

◉ فعلى سبيل المثال: مما جرى به العُرف أنَّ المرء إذا اشترى شيئًا من بعض المحلات التجارية العُرف قد جرى أن يقوم صاحب المحل بحمل هذا المتاع إذا كان ثقيلًا إلى سيارته لجريان العُرف به، فحينئذٍ يكون العُرف معروف عُرفًا.

قد يختل هذا العُرف في بعض الصور، وبعض الحالات، وبعض البلدان، لكن لنقول: هذا هو المعروف، فما دام هذا الشرط موجود فنقول: كأنه اشترط عليه حُملان المتاع إلى بيته أو إلى دابته أو سيارته، أو نحو ذلك.

◉ من المعروف عُرفًا كذلك: أن يكون المرء قد اشترط الثُنيا، وقد ثبت عن النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ في الصحيح: «**أنه نهى عن الثنيا**»، لكن ثبت في خارج الصحيح عند الترمذي قال: «**إلا أن تُعلم**». فأخذ فقهاؤنا رَحِمَهُمُ اللَّهُ تعالى بجواز الثنيا المعلومة دون المجهولة، ومعنى الثُنيا: هو أن يُستثنى من العين شيء وهذا شرط. مثل أن يقول: بعتك هذا الصندوق من قنان الماء إلا ثنتين، فالاستثناء هذا بمثابة الشرط.

وقد يكون الاستثناء لمنفعة: (بعتك بيتي، لكن استثنيت سُكناها شهرًا) وهذا جائز؛ لأن الثّنيا معلومة مقدار المنفعة، ومقدار العين المستثناة، وهي في الحقيقة داخلة في الشرط، هذه الثُنية قد توجد في العُرف. فمن أعراف بعض الناس أنه إذا اشترى شيئًا معين أنه قبل أن توصل إليك بعد أسبوع أو أسبوعين، وهو وقت التسليم من العُرف أن البائع يستمر في استعمالها، فهذا يُعتبر من الثنيا؛ لأنه إن لم يجرِ عُرفٌ بذلك، فيلزم البائع قيمة المنفعة وهي أجرة منفعة تلك العين، لكن إن جرى عرف بذلك بالمعروف عرفًا، كالمشروط شرطًا.

إذًا إذا عرفت هذا التقسيم -وهو تقسيمٌ مُهم- تعرف القاعدة الكلية المشهورة في قضية المعروف، وأن المعروف عُرفًا كالمشروط شرطًا.

❁ هناك تقسيم ثاني للشروط باعتبار وقت الإتيان بها: وهذه قاعدة مهمة، أو تقسيمٌ مهم تنبني عليه قواعد.

نقول: **إن الشروط باعتبار وقت الإتيان بالشرط على ثلاثة أنواع:**

❁ **النَّوع الأول:** قد يكون الشرط موافقًا لوقت التعاقد، أي في مجلس التعاقد، وعند فقهائنا أن صيغة التعاقد مُمتدةٌ لحين انفصال المجلس.

فلو أن رجلًا اشترط على آخر شرطًا في وقت التعاقد بعتُك أو اشتريتُ منك كذا على كذا، على أن تفعل كذا.

أو اشترط عليه هذا الشرط في مجلس التعاقد قبل أن يتفرقا وينقضي خيار المجلس، فنقول: إن مجلس التعاقد له حُكم العقد نفسه، فحينئذٍ يكون الشرطُ موافقًا للعقد، أي موافقًا لإنشاء العقد، وهذا يكون لازمًا باتفاقٍ بين أهل العلم في من يُصحح الشروط في العقود في الجملة، يعني في الجملة في تصحيح أغلب الشروط المتعلقة به.

۞ **الحال الثانية**: أن يكون الشرط سابقًا للعقدِ، كأن يشترط رجلٌ على آخر عند شرائه منه، أو أن تشترط امرأةٌ على رجلٍ عند زواجه منها قبل الزواج بشهر أو نحوه أو بأسبوع، شروطًا معينًا، ثم عند العقد أي عقد البيع أو النكاح يُغفلون ذِكر هذه الشروط، فهل نقول: إن الشروط السابقة تكون كالموافقة فتلزم؟ أم نقول: إنها ليست مثلها؟

نقول: إنها تكون لازمةً، لكن بشرط: ألا يأتي بعدها ما يدل على نفيها، مثل أن يقول الرجل لزوجته: رجعتُ عن هذا الشرط، أو يقول البائع للمشتري: (رجعتُ عن هذا الشرط) ما لم يدل ما يدل على النفي قبل التعاقد، أو أثناء التعاقد، فإن الشروط السابقةَ تكون كالموافقة للتعاقد.

وبعضهم يزيد: ما لم تطل المدة جدًّا؛ لأن طول المدة جدًا بين اشتراط، قد يكون بينهم سنة، معناه: هذه طول المدة قد يكون قرينةً.

والحقيقة أن طول المدة يعني إن طالت جدًا، وكان العُرف بأنه تلتغي الشروط، فكذلك وإلا فلا، مثل ما يُسمى في العقود: (تقديم العرْض)، وأن هذا

العرْض له مدة معينة، فإن لم توافق عليه، فإن هذا العرض لا يكون لازمًا.

❁ **النوع الثالث**: هو المهم عندي، وهو الذي فيه إشكالات قضائية، وهي الشروط اللاحقة.

بمعنى: أن يتعاقد المتعاقدان على صفة، ثم بعد العقد بأسبوع أو شهر أو سنة أو سنتين، مثل أن يكون عقد إجارة، أو عقد نكاح، أو عقد مقاولات، أو غير ذلك، فيأتي أحد العاقدين فيشترط على الآخر شروطًا في العقد.

فهل الشروط المتراخية تأخذ حُكم الموافقة أم لا؟ جمهور العلماء: أن الشروط المتراخية عن العقد ليست بلازمة، لأن من شرطهم أن يكون الشرط موافقًا أو سابقًا عند من يرى ذلك، والجمهور أنهم لا يرون أنها كذلك، بل بعضهم حكى الإجماع من شدة المبالغة. وليس ذلك الحق صحيحًا، فإن فيه خلافًا مُتقدمًا، وقد نص عليه بعض السلف من التابعين رَضِيَٱللَّهُعَنْهُمْ، وهي روايةٌ منصوصةٌ عن أحمد اختارها بعض أصحابه.

وفائدة هذا الشرط: قضائية كثيرة جدًّا، والآن العمل القضائي على أن الشروط اللاحقة كالشروط الموافقة.

فكثير من العقود بعد فترةٍ يأتي أحدُ المتعاقدين فيزيد على صاحبه شروطًا، ويوافق عليها الطرف الآخر، فنأخذ بالرواية الثانية التي عليها العمل، فنقول: إنها تكون لازمة مادام قد وافق عليها.

ومن أمثلة ذلك أيضًا: لو أن رجلًا مع امرأته صارت بينهما خصومة، فأرادت امرأته أن تشترط عليها شروطًا، فقالت: أشترط عليك كذا وكذا بعد زواج عشرين عامًا، فنقول: هذه الشروط لازمة أم ليست بلازمة؟

على قول الجمهور: ليست بلازمة، فلو أخل بها لا يترتب عليه أثر الإخلال سأذكره بعد قليل

- وأما إن كانت لازمةً، فيترتب عليها أثر الإخلال.

❁ **المسألة الثالثة**: -وهي المهمة عندي- يبقى عندنا مسألة رابعة، وننتهي من هذه القاعدة: وهي مسألة أنواع الشروط باعتبار الصحة وعدمها.

العلماء رَحِمَهُمُ اللَّهُ تعالى يقولون: إن الشروط باعتبار صحتها وعدمها ثلاثة أنواع:

- شروطٌ صحيحةٌ فتكون لازمةً.

- وشروطٌ فاسدةٌ تفسُد وحدها دون العقد.

- وشروطٌ فاسدةٌ وتُفسد العقد معها، فتكون مُبطلةً للعقد من أصله، فكأن العقد لم ينعقد.

نبدأ بها واحدًا واحدًا باختصار لذكر ضابطها:

الأول: عندما نقول: ما هي الشروط الصحيحة؟ نقول: كل شرطٍ فيه غرضٌ صحيحٌ لأحد المتعاقدين، فإنه صحيحٌ، ويكون لازمًا إن رضي به الطرف الآخر.

وهذا كثير جدًا في البيوع ذكرتُ أمثلةً في النكاح.

- **من أمثلته**: أن تشترط المرأةُ مهرًا معينًا، أو تشترط بيتًا معينًا، أو تشترط مثلًا أمرًا مُعينًا مما يتعلق بالنفقات وغيرها فهذا جائز.

. أو يشترط الرجل إذا لم يكن قد رأى زوجته أن يشترط فيها وصفًا معينًا، بعض الناس يتزوج المرأة من غير نظرٍ إليها، فقبل أن يتزوج يقول: أشترط أن تكون صفتها كذا وكذا، مثلًا نقول: مُتعلمة، فإذا وجد المرأة غير متعلمةٍ يثبت

عليه الأثر سأذكره بعد قليل، وهو جواز فسخ العقد، ويرجع بالمهر على من غرَّه.

إذًا هذا ما يتعلق بالأمر الأول: وهو الشروط الصحيحة.

⇦ **النوع الثاني**: الشروط الفاسدة وحدها دون إفساد العقد: قال العلماء: وهي الشروط التي تُخالف مقتضى العقد.

فكل شرطٍ يُخالف مقتضى العقد أي ثمرته التي أثبتها الشارع له، فإنها تكون مخالفة، فتكون باطلةً -أي الشروط- لكنها لا تُبطل العقد.

وشرط مخالفتها لمقتضى العقد أي: لمطلق مقتضاها يعني لكامل المقتضى.

اضرب لك أكثر من مثال:

المثال الأول: لو أن رجلًا باع لآخر بيتًا، ثم اشترط عليه ألا يسكن هذا البيت، نقول: العقد صحيح، والشرط باطل، لو أنَّ امرأً باع لآخر بيتًا واشترط عليه ألا يبيع هذا البيت، قال: هذا البيت غالي عليَّ، أو القلم غالي علي، أبيعه لك على ألا تبيعه لأحد.

نقول: البيع صحيح والشرط باطل؛ لأن من مقتضى البيع الانتفاع به بالسكنى، من مقتضى البيع: أن تنقل المِلك فيه لآخر.

مما خرجه فقهاؤنا على هذه القاعدة قالوا: لو أن رجلًا أجَّر آخر دارًا واشترط عليه ألا يُؤجِّر هذه الدار لغيره، **ففقهاؤنا يقولون في المشهور**: أن هذا الشرط باطل والعقد صحيح، لأن من مقتضى عقد الإجارة أن المرء يستوفي المنفعة بنفسه أو بغيره، فيُسكن من شاء مجانًا أو بعوض، فيقولون: إنه ليس بلازم.

فيكون شرطًا جائزًا؛ لأنه يُخالف مقتضى العقد، لك أن تفي به، ولك ألا تفي به، وهذا معنى قولهم: إنه شرطٌ فاسد؛ أي من حيث اللزوم.

➢ **ومن أهل العلم من يقول:** إن هذا الشرط شرطٌ لازم؛ لأن المؤجر قد يكون له غرض صحيح، فبعض الناس لا يُريد أن يسكن بيته أي أحد.

وهذا موجود مثلًا في منطقة مكة، كثيرًا ما يقول: ممنوع أن تؤجره للحجاج؛ لأن الحجاج يأتي يوم ويومين وأسبوع وقد يُفسد البيت، ويُفسد متاعه وأثاثه، فمعروف في عُرف أهل مكة أن التأجير للحجاج يُفسد البيت، فيقول: لا تؤجِّره لحجاجٍ، نعم اسكن فيه أنت، أو أخاك، لكن لا تؤجره، هذا يكون فيه غرضٌ صحيح للمؤجِر -أي صاحب البيت- فإن كان فيه غرض صحيح، فنقول: إنه لازم وإلا فلا.

⇦ **من الأمثلة في عقد النكاح** بالشروط التي تُخالف مقتضى العقد، لكنها تكون غير مفسدةٍ للعقد، قالوا: ما نفى المقتضى مثل: لو أن امرأةً تزوجت رجلًا، واشترط هو عليها ألا قَسْم لها، ليس لها ليلة، ألا مبيت عندها في الليل.

- **طبعًا الفرق بين المَبيت والقَسْم:** القَسْم من لوازمه المبيت، والقَسم إنما يكون لمن كان له زوجات، والمبيت يكون لمن له زوجات، ولمن له زوجة واحدة، فإن الزوجة لها حق المبيت، ولو كانت واحدةً بأن يبيت عندها على الأقل ليلة من كل أربع، ثم ثلاث ليالي يذهب يبيت حيث شاء لتجارةٍ أو لغيرها، ويحرم عليه أن يمتنع من المبيت عند زوجته أكثر من ليلةٍ من أربع، وهكذا هذا كلام أهل العلم، وقضاء عمر رَضِيَٱللَّهُعَنْهُ.

ومثله إذا اشترط عليها ألا نفقة لها، أو لا ولد بينهما، أو هي اشترط لا ولد بينهما، أو اشترطت هي ألا تمكين منها، أو اشترطت هي ألا احتباس يتحقق منها، فنقول: إن العقد صحيح، والشرط باطل، ولكن العقد صحيح؛ لأن الشروط

مخالفة لمقتضى العقد.

⇦ **النوع الثالث من الشروط**: الشروط التي تُخالف حقيقة العقد، ومخالفة حقيقة العقد تكون لأحد سببين:

- إما لأجل نهي الشارع.
- أو لأجل نقل العقد إلى عقدٍ محرم.

وبناءً على ذلك فقالوا: إن من تزوج امرأةً، واشترط أنه مُتعة، نقول: إن العقد يكون باطلًا لنهي الشارع عن المتعة، وكذلك من تزوج امرأةً، واشترط التأقيت في النكاح، فالنكاح باطل؛ لأن هذا الشرط ينقل العقد من حقيقة النكاح الصحيحة إلى حقيقةٍ محرمة، وهو نكاح المتعة فينقله إليه، وإن لم تقل بلفظ المتعة.

ومثله كما مر معنا في الدرس قبل الماضي، لو كان الشرط معروفًا عُرفًا لا مشروطًا شرطًا بلفظٍ، وكذلك عندهم الشغار هو نكاحٌ باطل؛ لنهي النبي صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ عنه.

وهناك بعض الصور اختُلف أهو باطل أم لا في النكاح؟ قبل أن آتي بقضية البيوعات، وهو قضية نفي المهر، فإن لأهل العلم رَحِمَهُمُ ٱللَّهُ تعالى قولين في نفي المهر:

◄ **أولًا**: السكوت عن تسمية المهر النكاح صحيح باتفاق، لأنها مفوَّضة، وهذا بإجماع والقرآن ناطقٌ بذلك، لكن لو نُفي المهر، تزوج رجلٌ امرأة على ألا مهر بينهما نفي المهر.

فالجمهور يرون: أن نفي المهر ليس شرطًا مخالفًا لحقيقة العقد، وإنما هو شرطٌ مخالفٌ لمقتضى العقد، فيرون أن المهر والصداق من مقتضيات العقد، **وبناءً عليه**:

فيكون حُكم نكاح من نُفي مهرُها كحُكم المفوَّضة، فيثبت لها مهرُ مثلها.

وقال بعض أهل العلم -وهي الرواية الثانية من مذهب أحمد-: أن الصداق في العقد ركنٌ فيه، يكون رُكنًا، وبناءً على ذلك فنفيه يكون شرطًا مخالفًا لحقيقة العقد.

ولذلك قالوا عن الرواية الثانية وهي رواية بعد المشهورة مباشرة- أنه إذا نُفي المهر في عقد النكاح، فالنكاح باطل لا ينعقد، بل لابد من تسمية مهرٍ أو السكوت، وأما النفي فهو مخالفٌ للحقيقة، إذ الصداق ركنٌ في العقد، وليس من مقتضيات العقد.

كيف نُرجح بين القولين؟ بالنظر إلى الصداق، **ما ثمرة هذا؟** في قضية الشغار، فمن قال بالقول الأول: فقال: إن الشغار باطلٌ؛ لأن الشغار فيه تعليق عقدٍ على عقد، فالنهي فيه لأجل التعليق فقط.

- **ومن قال بالثاني** فلأنه قال: بأنه شَغَر عقد النكاح عن مهرٍ، فكأنه قد نفاه، لأنه قال: زوَّجتك على أن تزوجني، فكأنه قال: على أن ليس مهر بيننا، فإن التزويج ليس مهرًا، فيكون نفيًا للمهر، وينبني على هذا التفريق التفريق في عدد الصور عندما يُسمى مهر مع التعليق هل يصح، وهكذا من الأمور المبسوطة في محلها؟

❍ **في باب المبايعات على سبيل المثال**: لو كان هناك ما يُسمى بالشروط الجزائية، فنقول: إن الشروط الجزائية تجوز لماذا؟ لأن الشروط الجزائية داخلة في عموم كل شرطٍ جائز، ما لم يُحرم حلالًا أو يُحل حرامًا.

ولكن إذا كان الشرط الجزائي في دَينٍ، فإنه يبطل العقد؛ لأن الشروط

الجزائية في الديون تجعله ربا، فحينئذٍ يكون العقد باطلًا، ويجب أن يكون ذلك بإجماع.

آخر جملة عندنا ثم ننتقل للقاعدة التي بعدها: **ما الذي يترتب على ثبوت الشرط؟**

نقول: يترتب على لزوم الشرط أنه إذا أخل به من عليه الشرط، ثبت للطرف الآخر الخيار، فإن كان العقد عقد بيعٍ ثبت لمن اشتُرط الشرط لمصلحته الخيار بين إمضاء البيع وبين الفسخ فقط.

ويجوز أيضًا أن يصطلحا على إمضاء البيع، فيقول: أرضى بفوات هذا الشرط في مقابل كذا وكذا يجوز ذلك، هذا من باب الصلح، فيكون صُلحًا -أي معاوضةً- لأن الصلح مُعاوضة، فيكون معاوضةً على إسقاط حق الفسخ.

- **إذًا هو في الأصل مُخير بين أمرين**: الفسخ، أو إسقاط الحق، ويجوز له أخذ العوض على الإسقاط؛ لأن الحقوق يجوز أخذُ العِوض على إسقاطها، ليس جميعًا، وإنما بعض الحقوق، فيجوز أن يأخذ عِوَضًا ويقول: أنت لم توف لي بالشرط الفلاني، أعطني كذا منفعةً، أو عينًا، في مقابل أن أُسقط عنك هذا الشرط، وإلا سوف أفسخ العقد.

مثله أيضًا في النكاح: فإن المرأة إذا اشترط على زوجها شرطًا، فإن هذا الشرط إذا لم يف به الزوج، أو اشترط الزوج على زوجته شرطًا ولم تف به، فلكل واحدٍ من الزوجين الخيار بين إسقاط حقه، وإمضاء النكاح، وبين فسخ العقد مجانًا.

فلو أن الزوجة اشترطت على زوجها بيتًا مُستقلًا، فلم يف به تذهب مباشرةً إلى القاضي، ولابد من حُكم القاضي؛ لأن هذه مسألة خلافية، **والقاعدة عند أهل**

العلم: أن كل الفسوخات التي تكون فيها خلافٌ في وجودها وعدمها كالشروط والعيوب، أو فيها خلافٌ بين العلماء، فلابد من حُكم الحاكم.

وما ليس من ذلك مثل الخُلع؛ لأنه يُشترط فيه رضا الطرفين، فهل يُشترط فيه حُكم الحاكم، في قول جماهير أهل العلم، بل المذاهب الأربعة إلا قول الحسن البصري ونحوه.

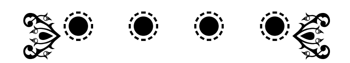
■ **المقصود من هذا**: أن المرأة تذهب إلى القاضي أو الزوج، فيفسخ النكاح مجانًا من غير أن ترد له عِوَضًا، وأما الزوج فيفسخ النكاح ويُرد له العِوَض مجانًا، أي يُرد له العِوَض الذي بذله، فإن كانت الزوجة هي التي امتنعت من الشرط فترد له مهره كاملًا، وإن كان قد غُرَّ بالصفة، فالغارُّ هو الذي يدفعُ قيمة المهر؛ لأن الغارَّ ضامن.

فقط مسألة هناك بعض الشروط اختلف العلماء: هل هي صحيحة، أم ليست بصحيحة؟ وعددوها، أضرب لكم من الشروط التي تكلموا عنها، **مسألة**: لو أن امرأةً تزوجت رجلًا، أو تزوجها رجلٌ واشترطت عليه شرطًا مثل: أن يُطلق زوجته الثانية، أو الأولى، هل هذا الشرط صحيح أم لا؟ لأهل العلم قولان:

فمن أهل العلم من يقول: وهو المشهور عند المتأخرين أن هذا شرطٌ صحيح، ونظروا من جهة أن للمرأة غرضٌ صحيح، فبعض النساء تأبى أن يكون لها ضرَّة.

والقول الثاني -وهو الأصح- ولذلك يُمنع مأذون الأنكحة من كتابة هذا الشرط أن هذا الشرط مخالفٌ لمقتضى العقد، فيكون باطلًا، لأن النبي صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قال: «لا يحل لامرأةٍ تؤمن بالله واليوم الآخر أن تطلب طلاق ضّرَّتها لتكفأ ما في إنائها».

فلما كان النبي صَلَّىٰٱللَّهُعَلَيۡهِوَسَلَّمَ قد نهى عن فِعله ابتداءً بلا شرطٍ، ففعله بالشرط يكون مُلحقًا به، أو من باب أولى كذلك.



قال المصنف رحمه الله:

تُستعملُ القُرْعَةُ عند المُبهمِ   مِن الحقوق أو لدى التزاحمِ

قال الشَّارح وفقه الله:

هذه المسألة وهي مسألة: (استعمال القُرعة) من المسائل التي اختلف الفقهاء في الإقلال منها والإكثار، ولم أقل في الإعمال والنفي؛ لأن أقل المذهب الأربعة إعمالًا للقُرعة هو مذهب الحنفية، وأكثرهم إعمالًا للقُرعة هو مذهب الإمام أحمد.

حتى قال الشيخ تقي الدين: أكثر الناس إعمالًا للقُرعة هو أحمد، وأما الحنفية فإنهم يُعملون القُرع، لكن في نطاقٍ ضيِّق، ولذلك نقض به ما قاله الحنفي للشافعي: قيل -وهذه من الطرائف التي قد تكون حقيقةً أم لا بين الفقهاء- قيل: إن حنفيًّا قال لشافعيٍ: عجبتُ لقُرعة الشافعي تعرف المُصيب من المُخطئ، فرد عليه الشافعي فقال: عجبتُ لإناء أبي حنيفة يعرف الطاهر من النجس.

لأن الضابط عند الحنفية في الماء القليل والكثير ليس بالقلتين، وإنما بالإناء الذي إذا حرَّكت طرفه تحرك طرفه الآخر، وعلى العموم هذا كلام يُقال بينهم من باب طرائف الفقهاء.

■ **المقصود من هذا**: أن جميع الفقهاء يُعملون القُرع لكن بينهم مُقل، وبينهم مُكثر، وأحمد لما قيل له: إن استعمال القُرعة من القِمار، قال: إن قائل ذلك جاهل، فإن القُرعة وردت في كتاب الله ﷻ في موضعين، وورد فيها مواضع عديدةٌ عن النبي ﷺ، استعملها النبي ﷺ في مواضع عديدة، عُدت مواضع عديدة على اختلافهم في عد المواضع التي استعمل فيها القُرعة.

وقول المصنف: (تُستعملُ) بنى المصنف استعمال القُرعة على المجهول؛ لأن

استعمال القرعة تارةً يكون من جهة القاضي، فيُقرع القاضي كما سأذكر لكم بعد قليل، وتارةً يكون الذي يستعمل القُرعة هو الزوج، وتارةً يكون الذي يستعمل القُرعة شخصٌ آخر غير الزوج بين نسائه، بل لكل صاحب حقٍّ يُقرع بينهما.

وقوله: (عند المُبهمِ، مِن الحقوق أو لدى التزاحمِ) **هذه الجملة تدلنا على** سببي استعمال القُرعة، وقد أخذها المصنف رَحِمَهُ ٱللَّهُ تعالى من قواعد ابن رجب بنصها لكنه نظمها، فإن القُرعة تُستعمل في أحد سببين:

السبب الأول: قول المصنف: (عند المُبهمِ، مِن الحقوق) بمعنى: أن الشخص إذا كان له حقٌّ، ولكن هذا الحق مُبهم، ولا يُعرف أيُّ هذه الأشياء هي التي له؟ أو يثبت لها الحق؟ فحينئذٍ فإن القُرعة تُستعمل لتمييز هذا المُبهم، لكي يُميّز المُبهم هو الذي لا يُعرف.

ولذلك يقول العلماء رَحِمَهُمُ ٱللَّهُ تعالى: القُرعة جُعلت لتمييز ما أُبهم، وهذا مثاله كثير جدًّا.

فعلى سبيل المثال: لو أن رجلًا تلفَّظ بالطلاق، فقال إحدى زوجاته طالقٌ ولم يُعينها، ثم مات، **فإننا حينئذٍ** تيقنَّا أن إحدى هذه الزوجات طالق، ولا يُمكننا أن نورِّث جميع الزوجات؛ لأننا متيقنين أن إحدى الزوجات طالق، وإن ورَّثناهن فقد ظلمنا الباقيات، فحينئذٍ لابد من إخراجها واحدةً منهن فنُخرج واحدةً منهن بطريق القُرعة، فيُقرع بينه، وحينئذٍ من خرجت قُرعتها، فإنها تكون هي الطالق.

ومثله أيضًا: لو أن رجلًا عنده وديعة، ولكنه نسي من الذي أودعه إياها، فجاء شخصان وادعيا هذه الوديعة، لماذا قلنا: إنها وديعة؟ لأن يده عليها يد أمانة، وليست يد ملك، فلذلك لم نستدل بالمِلك، فإن المُلك مُقدم، بحيث لم تكن

هناك بينة، لكن اليد عند ثالث، فادعى اثنان أنها لهما، وهذه العين مما لا يُمكن قسمته.

فحينئذٍ نقول: وقد أقر المودِعُ بأن هذه العين لأحدهما قال: هي لأحدكما، لكن لا أعرفه، فنفى المودع أنها شركة بينهما، **فحينئذٍ نقول**: هي لأحدهما لإقرار المودع، ولكن لما لم نعرفه فإنه يُقرع بينهما، فمن خرج له السهم ، فإنه يستحقها، **هذا السبب الأول**.

⇦ **السبب الثاني** قول المصنف: (**أو لدى التزاحِم**)، يعني إذا تزاحمت الحقوق في المحل الواحد، ولم يُمكن الإتيان بجميعها، ولم يُمكن تقديم بعضها على بعضٍ بالأولوية، بأن ثبتت أولوية بعضها على بعض، ففي هذه الحالة عند التزاحم في المحل الواحد فإننا نُقدم من هذه الأشياء ما ثبتت له القُرعة.

- **من أمثلة ذلك**: أضرب لك مثالًا والأمثلة كثيرة وقد أطال ابن رجب في **"القواعد"** بِذكر الأمثلة، ربما ذكر العشرات.

- **من الأمثلة التي ذكرها العلماء قالوا**: لو أن مُحدثين حدثًا أصغر أو أكبر، لم يكن عندهما إلا ماءٌ يكفي أحدهما دون الآخر، فأيُّهما يكون أولى باستعمال هذا الماء؟ نقول: يُقرع بينهما فيه، فمن قرع وخرجت له القُرعةُ فإنه يستحق الوضوء من هذا الماء، لأنه وُجد تزاحم.

- **ومن الأمثلة للقُرعة التي يستخدمها الزوج** وهو غير القاضي: لو أن رجلًا عنده أكثر من زوجة، وأراد السفر، فالزوج مُخيرٌ بين أمرين:

➢ **الأمر الأول**: أن يُرع بين نسائه، فإن قرع بينهن فمن خرجت لها القُرعة، فإنه يأخذها معه في سفره، ثم إذا رجع من سفره، فلا يلزمه القَسم لباقي النساء،

لأن خروج هذه المرأة معه في السفر كان بالقُرعة، والنبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ كان إذا أراد سفرًا أقرع بين نسائه، فخرج سهم بعض نسائه، فيأخذها معه فإذا رجع لم يلزمه أن يقسم لباقي النسوة.

➢ **الحالة الثانية**: يجوز له أن يختار إحدى نسائه، فيأخذها معه، لكن إذا رجع لزمه أن يقسم لباقي النسوةِ مدةً السفر كاملًا، قالوا: ويُستثنى من ذلك يوم الذهاب ويوم العودة، أو طريق الذهاب وطريق العودة، لأنه لا يُسمى سفرًا لأنه مشقة.

- **فحينئذٍ**: يلزمه أن يقسم للباقيات، لأنه اختار واحدةً منهن في سفره، فيجب أن يُعطيهن قَسمًا، إلا أن يرضين ويُسقطن حقهن.

إذًا لما تزاحمن في محل واحد، وهو الاستحقاق في السفر، وهو لا يُريد إلا واحدة، فلما أقرع أصبح حقًا لواحدة، فحينئذٍ يسقط حق الباقيات.

وأمثلة هذه كثيرة جدًّا جدًّا حتى في الأذان، في حديث النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ الذين إذا تشاحوا في الأذان أو تشاحوا في الصلاة، وكانوا مستوين في الصفات، ولم يختر جيران المسجد والمصلون فيه أحدهم ليؤذن بهم، أو يُصلي، فإنه يُقرع بينهم، فمن خرجت قُرعته فإنه يستحق الأذان، ويكون أولى به.

◄ **فقط بقي عندي مسألة، وهي قضية القُرعة كيف يكون هيئتها؟**

الفقهاء يقولون: كلُ هيئةٍ فعلتها في القُرعة تجوز، ولكن قالوا: المشهور ذكر ذلك الموفق أن تُجعل في بُندقٍ يعني يُكتب اسم فلان واسم فلان في ورقتين، ويُجعل في بُندق، يعني يُجعل في مثابة كُرة من طين، أو من عجين ليؤكل العجين بعده، ثم يأتي رجلٌ أجنبيٌ لا يعرف كيف وُضعت هذه البنادق، ويختار واحدةً من

هذه الكرات.

الآن يوجد عُلب صغيرة بمثابة الكُوَر يمكن وضع القُرعة فيها ويُقترع، هكذا ذكره بعض المتأخرين، وذكره الموفق وقال: المتأخرون عليه.

وأما أحمد فقالوا: هو أن يجعل الخاتم، ويقول: اختر واحدًا من هاتين اليدين، وكل هذا جائز.

إنما يُنهى شيءٌ واحد إذا كان الإقراع بواسطة النرد، فإنه لا يجوز لنهي النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ عن استعمالِهِ: «**من لعب بالنردشير فكأنما غمس يده في لحم خنزير ودمِه**» والحديث في مسلم.



قال المصنف رحمه الله:

وإنْ تَسَــاوَى العَمَــلَان اجْتَمَعَــا وفِعــلُ أحــدِهما فاسْـتَمِعا

❁ ❁ ❁ ❁

قال الشَّارح وفقه الله:

هذه القاعدة الثامنة والثلاثون، وهي متعلقة بما يُسميه العلماء بـ(التداخل) **وهذه مسألة التداخل** من المسائل التي اختُلف في شروطها، واختُلف في دخول بعض المسائل تحتها، وهي من دقيق الفقه.

ولذلك دائمًا أُكرر لك دائمًا: أن القواعد الفقهية يجب أن تُركز أن فيها وصفين لا يكاد قاعدة من القواعد يعني يختلُّ فيها واحدٌ من هذين الوصفين:

➢ **الوصف الأول**: أن كل القواعد الفقهية لنقل أغلب القواعد الفقهية، إنما هي قواعد أغلبية، فلها استثناءات، ولذلك ترى أننا في كل قاعدة من القواعد نقول: ويُستثنى منها كذا، إما نذكر ضابطًا أو نذكر مسائل.

- **ولذلك يقولون**: قل ما توجد قاعدةٌ كُليةٌ في تطبيقها، لكن القواعد تكون كُليةً في صياغتها، وأما في تطبيقها: فأغلب القواعد أغلبية إن لم نقل: كل القواعد أغلبية، وهذا الداخل في عموم مسألة تخصيص العِلة، وهو الذي يُسميه مُتقدموا أهل العلم بالاستحسان.

➢ **الأمر الثاني الذي أُريدك أن تعلمه**: وهو أن القاعدة التنزيل عليه يختلف الأنظار، ولذلك هناك فرق بين تخريج المناط، وبين تحقيق المناط، فتحقيقه: القاعدة، وتخريجه: التنزيل عليه، فقد أتفق أنا وأنت في تقرير قاعدةٍ واحدة، لكن عند التنزيل عليه تختلف الأنظار.

وهذا الفهوم التي جعل الله ﷻ فهوم الناس مختلفة، وهذا من رحمة الله ﷻ

ليبذل المرء جهده ويُذاكر غيره، ويختلط مع غيره وألا يكون واحدًا في إثبات الحُكم، بل يستفيد من غيره، ويميز الله ﷻ من بذل جُهدًا، فيكون عبادةً بل من أفضل العبادات وهو بذل الجُهد لأجل استكشاف العلم وإظهاره.

هذه المسألة هي مسألة إيقاع المعنى وهي التداخل، التداخل يدخل في العبادات، يدخل في الكفارات، يدخل في العقوبات كذلك، وقد يدخل في غيرها، ولكن هذه الأشياء الثلاثة هي الأساسية.

أضرب أمثلةً في التداخل، ثم أرجع لقاعدتها بعد قليل:

التداخل في العبادات: لو أن امرأً دخل المسجد، وأراد أن يُصلي تحية المسجد، وأراد أن يُصلي السنة الراتبة القبلية، **فإننا نقول**: إن السنة الراتبة القبلية تكون كافيةً عن تحية المسجد، فتداخلت العبادتان السنة مع السنة.

ومثلها قد تكون إحداهما واجبة، والأُخرى فرض، فقد تتداخلان كذلك.

مثاله في الكفارات: لو أن امرأً حلف، والله لا يأكل الطعام، والله لا يأكل الطعام، والله لا يأكل الطعام، فهذه ثلاثة أَيمان، فهذه الأَيمان الثلاثة، لما لم يُكفر بينها، فإنه في هذه الحال تتداخل، ويكفيها كفارةٌ واحدة، وسأذكر المثال بعد قليل على اختلافٍ بين أهل العلم في تطبيق ما الذي يدخل فيه التداخل، وما الذي لا يدخل فيه التداخل.

- **مثاله في العقوبات**: لو أن امرءًا زنى وهو غير مُحصنٍ، ثم زنى، ثم زنى، فإنما يُقام عليه حدٌّ واحد، فتتداخل أيضًا ما يُسمى بالعقوبات الحدِّية.

إذًا التداخل موجود، هذا معنى التداخل، فننظر لكلام المصنف ثم نذكر القيود.

يقول الشيخ: (وإِنْ تَسَاوَى العَمَلَانِ اجْتَمَعَا) تعبير المصنف بقوله: (وإِنْ تَسَاوَى) **يدلنا على**: شرطٍ من شروط صحة التداخل، وهو أنه لابد أن يكون العملان مستويين في الصفة، فلابد أن تكون صفتهما واحدة، وألا يكونا مختلفين، فلا يتداخل صيامٌ مع صلاة، ولا يتداخل حلقٌ مع مس طيب، وهكذا.

قال: (وإِنْ تَسَاوَى العَمَلَانِ اجْتَمَعَا) أو بمعنى أوضح أُوضحه أكثر إن قول: (وإِنْ تَسَاوَى العَمَلَانِ) **يُفيدنا شرطين من شروط صحة التداخل**:

⇦ **الشرط الأول**: أنه لابد أن يكون العملان مستويين في الصفة، وعرفنا الصفة، كأن يكون صلاةً، أو أن يكون كفارة يمينٍ.. وهكذا.

ومن تساوي الصفة: أن يكون أحدهما شاملًا لصفة الثاني وزيادة، قد يكون شامل للصفة وزيادة، فيكون أكثر.

⇦ **الأمر الثاني**: أن يتساويا في موجبه، **وانتبه لهذا الشرط المُهم**: أن يتساويا في الموجب.

■ **ومعنى التساوي في الموجِب**: بمعنى أن يكون موجب العملين واحدًا، وهذا الشرط هو المشهور عند الفقهاء خلافًا لأبي بكر عبد العزيز، فإنه يقول: (يجوزُ أن يكون موجب العملِ مختلفًا) ومع ذلك يدخل التداخل.

- **مثال ذلك**: الذي يأتي في محظورات الإحرام، فيقص شعره، هذا موجبٌ لفدية، ثم يمس طيبًا، فهذا موجبٌ الفدية، وإن كانت الفدية واحدةً، لكن موجب الفدية مختلف، فهنا مَسُّ طِيبٍ، وهنا قَصُّ شعرٍ، فهذا مختلفٌ عن ذاك، فحينئذٍ لا يتداخلا.

لكن قال بعض الفقهاء كأبو بكر عبد العزيز غُلام الخلَّال: ما دام الجنس

واحدًا جنس العمل، وهو كفارة محظور إحرام، فإنها تتداخل، والذي عليه الأكثر أنها لا تتداخل.

هذا الشرط الثاني اختلف كثيرٌ من العلماء في بعض المسائل أهو واحدٌ أم ليس مختلف؟

أضرب لك مثالًا أو مثالين بحسب ما يسمح به الوقت:

كفارة الوطء في نهار رمضان من وطئ زوجه في نهار رمضان، وجب عليه وعليها كفارة، إن كانت مطاوعةً، فإن كرر الفعل في نفس اليوم، فالكفارة واحدة، قالوا: لأنه من جنسٍ واحدٍ وموجبه واحدٌ وهو إفساد صوم يومٍ واحد، فإن فعله في يومٍ آخر، يعني وطئ في اليوم الأول من رمضان، ثم وطئ في اليوم الثاني من رمضان، فاختلف العلماء على قولين:

هل الموجب واحدٌ أم أنه مُختلف؟ فالمشهور عند المتأخرين: أن الموجب مختلف، فكل يومٍ موجبه مستقل عن اليوم الثاني، فيجب عليه كفارتان.

والرواية الثانية وفاقًا لكثير من أصحاب الإمام مالك: أنه تجب عليه كفارة واحدة، فقالوا: كأن الأيام كلها من رمضان كالموجب الواحد، فتتداخل، قلت هذا لِمَ؟ لِما ذكرت لكم قبل قليل: أن أنظار الفقهاء في التنزيل على القاعدة، وإن كانت القاعدة قد تكون متفقة بين المتناظرين الذين يتناظرون في الحُكم، لكن اختلاف الأنظار تختلف.

وهنا يأتي في قضية ما يُسمى بالمَلَكة الفقهية أو الصنعة الفقهية أو الذائقة الفقهية سمِّها ما شئت، وهنا تختلف الأنظار، وهذا من رحمة الله ﷻ، فقد ينظر المرء نظرًا مُعينًا بعد زمانٍ يتغير نظر هذا ما قضينا، وهذا ما نقضي.

هذا معنى قول المصنف: (وإِنْ تَسَاوَى) فدلَّنا على شرطين.

وقوله: (العَمَلَان) يشمل العبادات، ويشمل الكفارات، ويشمل أيضًا العقوبات، هذه أمور ثلاثة.

ونستفيد من كلمة (العَمَلَان) -إضافةً لشمولها لهذه الأشياء الثلاثة- نستفيد منها شرطًا مُهمًّا، وهو أنه لابد أن يكون المُتداخلين أن يكونا متعددين، فإنه لا يتصوَّر التداخل بين أجزاء الشيء الواحد، فإن الظهر من أربع ركعات، فلا تتداخل الركعات بعضها مع بعض، فتكون ركعةً واحدة، وإنما لابد أن تكون أعمال منفصلة عن بعضها، وليست جزءًا من شيءٍ واحد، وإنما أعمالٌ منفصلة ومتفرِّقة، وهذه أخذناها من قوله: (العَمَلَان) فلابد من التعدد.

وقول المصنف: (اجْتَمَعَا)، **هذا يدلنا** على أنه يتداخلان، فقوله: (اجْتَمَعَا)؛ أي: فعلُ أحدهما يكون مُجزئًا عن الثاني.

قال: (وفِعلُ أحدِهما فاسْتَمِعا) الوزن شوية مُختل، لو قيل نحو ذلك، وزن البيت مُختل يحتاج إلى ضبط، لكن قول المصنف: (وفِعلُ أحدِهما فاسْتَمِعا)، يعني أنه إذا فُعل أحدهما أجزأ عن فعل الثاني (فاسْتَمِعا)؛ أي: فاعلم هذه القاعدة.

بقي عندي فقط أُشير ما الذي لا يدخل فيه التداخل؟ تستطيع أن تجعل هذا شرطًا، وقد تقول: إنه من الموانع.

هناك أبواب لا يدخلها التداخل مُطلقًا:

⇦ **أول هذه الأبواب**: كل ما كان من حقوق الآدميين، فإن حقوق الآدميين لا يدخلها التداخل، فمن اقترض من شخصٍ عشرةً، ثم اقترض عشرةً أُخرى، فإننا نقول: إن العشرة الأولى تتداخل مع العشرة الثانية.

⇦ كذلك من كسرَ يد رجلٍ، ثم كسر يد رجلٍ آخر، أو كسر نفس الرجل نفسه الأول، فإننا نقول: لا يسقط حقه بالدِّية، بل يُعطى ديتين، أو يُقاد منه إذا كان قد ثبت القَوَد.

إذًا حقوق الآدميين لا يدخلها التداخل، من أمثال حقوق الآدميين: القذف، فمن قذف أربعةً، فإنه يُقاد منه أربعة مرات، فيُقام عليه حد القذف أربع مرات، لأنه قذف أربعة رجال.

مثالٌ: كفارات قتل الخطأ، فإن قتل الخطأ يقول: لا يدخل فيه التداخل، لأن فيه معنى حق الآدمي، وبعضهم يقول: ليس من باب حقوق الآدميين، وإنما هو بناءً على اختلاف الموجِب، فإنه إذا قتل عشرةً وجب عليه لقتل كل واحدٍ من هؤلاء العشرة كفارة صيام شهرين أو نحوه.

هذه أهم المسائل المتعلقة.

الديات متعلقة بمسألة: (حقوق الآدميين) فإن الديات لا تتداخل.



قال المصنف رحمه الله:

وكُــل مشــغولٍ فــلا يُشــغلُ مثالـــه المَرْهُـــوْن والمُســـبَّلُ

قال الشَّارح وفقه الله:

هذه المسألة، وهي مسألة القاعدة التي يُعبر عنها الفقهاء: (المشغول لا يُشغَّل).

ومعنى المشغول؛ أي: الذي يكون مُتعلقًا بغيرِه، فكل ما شُغل بأمرٍ لا يُمكن فيه مزاحمة غيره معه، فإنه لا يُشغَلُ، فإذا استوعب المحلُ حُكمًا مُعينًا، وامتلأ به، فإنه لا يُمكن أن يحل معه شيءٌ آخر.

وهذه القاعدة مبنية على أحد نوعي الأشياء، فإن الأشياء نوعان:

- أشياءٌ تقبل المزاحمة.
- وأشياء لا تقبل المزاحمة.

⇦ فالأشياء التي تقبل المزاحمة: هي الأمور التي تقبل الشركة، فكل ما كان يقبل الشركة بين اثنين فأكثر، فإنها تقبل المزاحمة، فحينئذٍ قد يُشغل بغيرِه، ومثال ذلك: الواجبات الموسَّعة، فإن الواجبات الموسَّعة، قد يُعمل فيها العبادة، ويُعمل معها غيرُها، فيجوز لك أن تُقدم شيئًا من النوافل عليها.

⇦ والنوع الثاني: وهو ما لا يقبل المزاحمة في المحل، وهو الذي تنطبق عليه القاعدة في قوله: (**وكُل مشغولٍ فلا يُشغَّلُ**)؛ أي: كل ما لا يقبل المزاحمة إذا اشتغل بشيءٍ، فإنه لا يُشغلُ بغيرِه، وهذا لها أمثلة كثيرة.

فمن أمثلتها قالوا: كل الواجبات المُضيَّقة، فإن الواجب المُضيَّق لا يُقبل فيه الإتيان بغير الواجب المُضيَّق.

فعلى سبيل المثال: لو أن امرأً ضاق عليه وقت صلاة العصر أو الظهر، بحيث أنه لم يبق من وقتها إلا هي فقط، فإنه لو تطوع في هذا الوقت المُضيق فإن صلاته باطلة، لأن هذا الوقت أصبح مشغولًا بوجوب أداء صلاة الفريضة.

ولأجل ذلك قال العلماء: إن الترتيب بين الصلوات يسقط في أحوالٍ أربع:

من هذه الأحوال الأربع: من لم يبق من وقت الصلاة الثانية إلا الوقت المضيق، فيُصلي الثانية في وقتها، ويُصلي الفائتةَ بعد انقضاء الوقت؛ لأن الوقت هنا لا يُشغل إلا بالصلاة دون ما عداها.

من أمثلة الواجب المُضيَّق: صيام رمضان، فمن أفطر يومًا من رمضان لِعذرٍ، فإنه لا يجوز له أن يصوم هذا اليوم، ولو كان صوم نافلةٍ أو واجبٌ عليه، بل لا يُجزئه، فمن أفطر لكونه مُسافرًا، أو أفطر لكونه يعني مريضًا، ثم بعد ذلك بدلًا من إفطاره انشغل بصوم نذرٍ، أو انشغل بكفارة.

- **فنقول:** إن صوم النذر والكفارة باطل، لأنه انشغل رمضان بالواجب المُضيق، وإنما هو معذورٌ بالإفطار.

هذا ما يتعلق بالواجب المُضيَّق، قد يكون المشغول في الأفعال ليس باعتبار الأوقات، **وذلك مثل**: الإحرام، فإن من أحرمَ بالحج والعمرة، لا يجوز له أن يُدخل معها غيرها، اللّهم إلا القِران، فإنه يجوز إدخال العمرة على الحج، وما عدا ذلك فلا يجوز.

وبناءً عليه: فإن بعض الإخوة لما يكون في حجه قبل أن يتحلل التحلل الكامل من أفعال الحج، ويأتي بجميع أفعاله مثل: اليوم الحادي عشر، والثاني عشر، قبل أن يرمي الجمار، يذهب ويُحرم بعمرة ويقول: سأعتمر عن نفسي أو عن

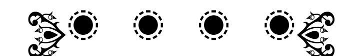
غيري. **نقول**: أصلًا هذه العمرة لا تنعقد، وإحرامُك لا ينعقد، لأنك مشغولٌ بالإحرام الأول، وهو الإحرام بالحج.

وكذلك أيضًا إذا قلنا: إن الحِلاق في العمرة نُسك، وليس تحلُّلًا، بمعنى: أنه رُكن من أركان العمرة، فلو أن امرأً طاف وسعى، ثم أحرم بنسكٍ جديدٍ، وطاف وسعى نقول: إن إحرامه الثاني لا يصح.

والسبب: أنه ما زال مشغولًا بالإحرام الأول، والله ﷻ يقول: ﴿وَأَتِمُّوا الْحَجَّ وَالْعُمْرَةَ لِلَّهِ﴾ [البقرة:١٩٦]، لكن إن قلنا: إنه تحلل، جاز له أن يُدخل الإحرام بالحج والعمرة قبل أن يحلق رأسه.. وهكذا.

والمصنف رَحِمَهُ ٱللَّهُ ذكر أمثلةً فقال: (**مثاله المَرْهُوْن والمُسبَّلُ**)، معنى ذلك: أن المرهون إذا رُهنت العين لشخص، فإنها لا تُرهن لغيره، وهذا معنى قولهم: (إن الرهن يكون لازمًا بالقبض).

ومن رهنَ عينًا فإن العين تكونُ لازمةً إذا أُقبِضت، ولا يصح التصرُّف فيها، ومثله المُسبَّل وهو الموقوف، فإن المُسبل لا يجوز الرجوع في التسبيل، لأنه يكون موقوفًا كذلك، فلا يجوز بيعه ولا هبته.



قال المصنف رحمه الله:

ومَــنْ يــؤدِّي عــن أخيــه واجبًــا لَــهُ الرُّجُــوع إن نَــوَى يُطالبــا

❋ ❋ ❋ ❋

قال الشَّارح وفقه الله:

يقول المصنف: (**ومَنْ يؤدِّي عن أخيه واجبًا**) أي: واجبًا من الواجبات، (**فله الرجوع إن نوى يطالبا**).

مُلخص هذه القاعدة قبل حل ألفاظها يقول الشيخ: إن من أدى عن مسلمٍ، أو عن غيره واجبًا من الواجبات الشرعية، له أن يرجع عليه إن كان ذلك الواجب له مؤنة وقيمة مالية، بشرط أن ينوي الرجوع والمطالبة.

إذًا قوله: (**ومَنْ يؤدِّي**) قوله (**يؤدِّي**): أي يَفعل، وهذه التأدية مشروطة بالقصد، فيفعل الفعل عنه مقصودًا، كما أنه يُشترط مع القصد أن يكون قد نوى الرجوع.

وقوله: (**عن أخيه**)، هنا عبَّر المصنف بالأخوة، سواءٌ كان أخاه حقيقةً، أو كان أخاه حُكمًا أخوة الإسلام، بل حتى لو لم يك مسلمًا، وهي الأخوة العامة؛ لكون الجميع من بني آدم، فإنه يجوز الرجوع أيضًا حتى على الكافر غير المسلم، فتكون من الأخوة العامة أخوة الآدمية، وهذا مقبول في لسان العرب أن يُسمى أخوة الآدمية.

وقوله: (**واجبًا**) أي: واجبًا من الواجبات، وليس على إطلاقه، بل لابد أن يُقيد بأن يكون الواجب ماليًا، إذ التي يجوز فيها الرجوع الواجبات المالية دون ما عداه، **وهذه الواجبات نوعان:**

- إما أن تكون عبادات.

◉ وإما أن تكون من غير العبادات.

فالعبادات مثل: الزكاة، من أدى الزكاة عن غيره.

وغير العبادات مثل: النفقات، ومثل الضمان، ومثل سداد الدين، فهذه متعلقة بها.

وعلى العموم العلماء رَحِمَهُمُ اللَّهُ تعالى يقولون: إن العبادات نوعان:

◉ **عباداتٌ بدنية**: لا يصح أن يؤدي أحدٌ واجبًا عن غيره.

◉ **وعباداتٍ مالية**: يصح التأدية بشرط النية؛ لأنها عبادة.

وهناك عِبادات غُلِّب فيها معنى المالية مثل الحج، فإن الحج وإن كان بدنيًّا وماليًا، لكن غُلِّبت فيه المالية.

ومما غُلِّب فيه الماليَّة أو نُظر فيه للمالية النذر، فإن النذر فيه المالية في بعض تصرفاته.

قال: (**لَهُ الرُّجُوع**) أي: الرجوع عليه بما بذله من مال، (**إن نَوَى يُطالبا**)؛ أي: إن نوى عند البذل أن يرجع عليه.

- **مثال ذلك**: رجل سدد دين غيره، ولو بغير إذنه؛ لأنها ليست عبادة، وقد نوى الرجوع عليه، **فحينئذٍ** على ظاهر قول المتأخرين: أنه يجوز له الرجوع عليه، ولو لم يأذن له، لأن من العلماء من يقول: إن سداد الدين لابد فيها من الإذن، لأنه قد يكون فيها ضرر عليه إذا سدده رجل بينه وبينه عداوة، فقد لا يُريد أن يكون دائنه زيدًا، وإنما يُريد أن يكون عمرًا.

❍ **ولكن المشهور عند المتأخرين**: أنه لا يلزم فيها إذن صاحب الحق، لكن من سدد الدين، من ضمنه، والعلماء يقولون على قول المتأخرين: أن الضمان لا

يُشترط فيه إذن المضمون عنه.

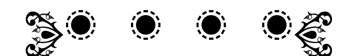
ولذلك فإن أبا قتادة ضمن ميتًا، والميت لا إذن له، فله الرجوع إذا سدد الدين والضامن، والدائن له الحق أن يُطالب الضامن، أو المَدين مباشرةً، فلو سدد عنه الضامن له الرجوع عنه، لكن بشرط أن ينوي الرجوع.

وأما إن لم ينو الرجوع، فإنه لا يرجع عليه، وعدم النية لها حالتان:

◉ **إما أن ينوي**: التبرُّع، فحينئذٍ ليس له الرجوع، وهذه تحدث في القضاء أحيانًا: يأتي رجلٌ يكون ضامنًا لآخر يعني كفيل له، ثم عند السداد يُعطي المال، ويُقال له: ارجع على فلان من الغضب يقول: لا أُريد الرجوع منه، هي صدقة، ثم يتندم، فيرفع للقضاء، فيُشهد المدَين السابق: أن هذا الذي سدد عنه الدين قد تبرع، وقال: لا أُريد أن أرجع عليه.

فحينئذٍ لا يلزم بالرجوع عليه، وينتفي ويسقط حقه.

◉ **الحال الثانية**: أن يسكت، بمعنى ألا تكون له نية، لا رجوع ولا عدمه، فهل عدم وجود النية مُلحقٌ بنية التبرع، أم بنية الرجوع؟ وجهان لأهل العلم، والأقرب أن عدم النية ملحقٌ بنية الرجوع؛ لأن الأصل في حقوق الآدمية المُشاحة.



قال المصنف رحمه الله:

والــوازع الطبــع عــن العصــيانِ كــالوازِع الشــرعي بــلا نُكــرانِ

❁ ❁ ❁ ❁

قال الشَّارح وفقه الله:

يقول المصنف رَحِمَهُ ٱللَّهُ: (**إن الوازع الطبعي عن العصيان**)، (**الوازع**): هو المانع والحابس.

وقوله: (**الطبع**) أي: الطبعي الذي جُبلت النفوس عليه، (**عن العصيانِ**)؛ أي: عن المعصية (**كالوازِع الشرعي**)؛ أي: كالمانع الشرعي، وهو الدليل الشرعي الذي دل عليه، (**بِلا نُكرانِ**)؛ أي: بلا نُكرانٍ للفرق بينهما، فيكون حُكمهما سواء.

هذه القاعدة يقول أهل العلم: إنها قاعدةٌ خبريةٌ، وإنشائية.

❁ **أما كونها خبريةً**، فمعناها: أنها تكون من القواعد التي تكشف لنا بعض أحكام الشرع، وقد ذكر جماعةٌ من أهل العلم أن الشرع في المُحرمات هل يجعل عليها عقوبة أم لا؟ نظرًا لهذه المحرمات باعتبارين:

❁ فهي إما أن تكون المُحرمات مُشتهاةً للنفس.

❁ وإما أن تكون المُحرمات مكروهةً للنفس.

فإن كان المُحرم مُشتهىً للنفس؛ كالزنا، وشُرب الخمر، فإنه في هذه الحالة رُتبت عليها عقوبة، من باب تأديب النفس؛ لكي ينزجر الشخص.

وأما إذا كان المُحرم غير مُشتهىً للنفس، وإنما هو مكروه للنفس، فالوازع الطبعي النفسي الذي يجعل الشخص يكره فعل هذا الشيء، يُكتفى به مع الإثم، ولا تجعل عليه عقوبةٌ في الدنيا.

ومثَّلوا لذلك قالوا: بمباشرِ النجاسة، وآكل النجاسة، وشارب الدم، فإن هذه

الأمور مكروهة طبعًا، ومذمومة طبعًا، ولذلك الشارع فإنه قد أسقط العقوبات عنها، فلا حد فيها، مع أن نجاسة الدم قد تكون أشد من نجاسة الخمر، ومع ذلك لا عقوبة حدية فيها.

نعم قد يكون من باب التعزير لأمر معين، لكن كعقوبة حدية قد سقطت.

وبناءً على ذلك كما ذكرت لكم: أن العلماء يقولون: لو أن امرأً شرب بولًا، أو دمًا أو غير ذلك من الأمور، فإنه لا يثبت عليه عقوبة الحد، وإنما يُكتفى بالتعزير إن رأى الإمام ذلك وإلا فلا.

من تطبيقات هذه القاعدة وهي قاعدة: الجانب الخبري، أن المرء يقولون:

◉ إذا قتل غيره، فإن عليه عقوبة القِصاص، وهذا القصاص لأنه مُشتهى، فقد المرء يقتل غيره، وله شهوة التشفي؛ لأن فلانًا أغضبه؛ ولأن فلانًا قهره؛ أو لأنه يُريد العلو في الأرض.

فله التشهي إلا رجلًا واحدًا فإن ذلك الرجل لا يُمكن أن يقتل ذاك الشخص وهو متشهٍّ لقتله، وهو الأب ومُلحقٌ به الأم على أصح الروايتين.

فإن الأب والأم إذا قتلا ابنهما، فإنهما لا يُقادان به، فإن الشفقةَ والرحمةَ عند هذين عظيمة جدًّا، فالوازع الطبعي عندهما كافٍ في إسقاط العقوبة، ولذا فلا يُقادُ أبٌ بقتله ابنه.

◉ كذلك أيضًا: المستكره من الأفعال المحرمة مثل: وطء البهيمة هذا مُستكره، ما يقبله الناس، فمن وقع على بهيمةٍ وهو نادر جدًّا، فإنه لا يُقام عليه الحد، لكنه يُعزر ولا شك، لكن لا يُقام عليه حد الزنا.

◉ وهكذا أمثلة كثيرة جدًّا حتى يقولون: الفرق بين المُسكر وغير المُسكر، لما

ذكر العلماء القواعد الثلاثة في التفريق بين المُسكر ومُذهب العقل بلا سُكر منها:

قالوا: إن السُّكر فيه لذةٌ وطَرَب، فيكون مُشتهى.

وأما المُخدِّر، فإنه لا لذَّة فيه، ولا طرب، فلا يكون مُشتهى.

- وترتب على ذلك: أن المُسكر فيه حدٌ، بينما غير المُسكر وهو المُخدِّر لا حد فيه، فمتعاطي البنج ومُتعاطي المُخدرات، لا يُحد بثمنٍ، وإنما تأتيه عقوبة هذه عقوبة حد تعزيرية، قد تقل وقد تزيد عن الثمانين.

❁**النوع الثاني والاستخدام الثاني لهذه القاعدة وهو المعنى الإنشائي**: بمعنى أننا نقول: إن كل ما يستكرهه الناس من الأشياء فإنه حرامٌ أكله، وحرامٌ شُربه.

وهذه أمثلتها وتطبيقاتها عند الفقهاء كثيرة، **من تطبيقاتها**: أنهم يقولون: إن ما استكرهه العربُ في عهد النبي صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، وفي الحجاز، بل في أمصار الحجاز لا في بواديها، فإنه يكون مُحرمًا، وهذه قاعدة يُعملها كثيرًا فقهاء أحمد، وفقهاء الشافعي رَحِمَهُمُ ٱللَّهُ تعالى.

وهذه القاعدة طبعًا يقولون: ليست على إطلاقها فإن من أهل العلم من نازع فيها، وتكلمت عنها بالأمس، وقلت لكم: إنه قيل لبعض الأعراب ماذا تأكلون؟ قالوا: نأكل كل ما دبَّ ودرج، إلا أم حُبيرٍ -يعني الخنفساء- فهي التي نأكلها، وما عدا ذلك فإننا نأكله.

فدلنا ذلك: على أن هذه القاعدة فيها نزاع بين أهل العلم في قضية ما استخبثه العرب.

لكن ما استخبثته عامة الناس، فإننا نحكم بحرمته، ومثَّلوا لذلك قالوا: كالبول، فإن البولَ مُستكره، ولو كان من مأكول اللحم.

ولذا يقول علمائنا: إن بول مأكول اللحم طاهر، لحديث العرنيين، لكن يحرم شُربه ويحرم تناوله، لكنه طاهر.

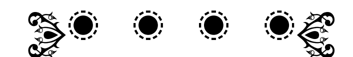
متى يجوز؟ قالوا: لأجل الحديث هو طاهر، لكن يحرم للاستخبات، لكن لأجل الحديث يجوز تناوله للتداوي فقط دون التداوي لا يجوز.

والتداوي يكون إذا وُجد المرض لا قبل وجود المرض، لا لكونه نجسًا حُرِّم شُرب بول مأكول اللحم لا لنجاسته، وإنما لاستخباثه، وهذا الذي صرحوا به صراحة، لا يجوز شُرب بول مأكول اللحم إلا للتداوي، وهكذا.

أيضًا أمثلة كثيرةً جدًّا أن المستخبث لا يجوز، ويترتب عليه أمور كثيرة جدًا مثل: بلع النخامة، وكراهيتها، والصحيح: أن النخامة يُمنع من بلعها لا لنجاستها، وإنما يُمنع من بلعها؛ لكراهتها فقط، لأنها مستخبثة، لا لكونها نجسة.

وقد قال بعض العلماء: كنت أظن النجاسة -وهو من كبار المحققين- من تلاميذ منصور وهو الخلوَتي قال: كنت أظن أن المراد بها النجاسة، فتبين لي أن تعريف الفقهاء ليس بذلك، وإنما الاستقذار، وهذا أقرب أنه الاستقذار، أو لمعنى التفطير للصائم، فليس لأجل نجاسته.

- ومن أهل العلم من يقول: إنها نجسة، والدليل أنها ليست نجسة، أن النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ رأى نُخامةً في قِبلة المسجد، فحكها عليه الصلاة والسلام بيده الشريفة، ولو كانت نجسةً لما حكها أو لغسل يده عليه الصلاة والسلام، وإنما حكها بعود، فدل ذلك على أنها طاهرة، وليست بنجسة.



قال المصنف رحمه الله:

والحمـــــد لله علـــى التمـــام	في البـــدء الختـــام والـــدوامِ
ثـــم الصـــلاة مـــع ســـلام شـــائعِ	علـــى النبـــي وصـــحبه والتـــابع

❊ ❊ ❊ ❊

قال الشَّارح وفقه الله:

قول المصنف رَحِمَهُ ٱللَّهُ: (**والحمد لله على التمام**)؛ أي: على تمام هذه المنظومة، وقد ذكرت لكم في البداية أنَّ المصنف رَحِمَهُ ٱللَّهُ تعالى انتقى قواعد، وأغلب هذه القواعد شابه في صياغتها ما ذكره الحافظ العلامة أبو الفرج ابن رجب رَحِمَهُ ٱللَّهُ تعالى، وهو يصدق بل تصدق عليه الكلمة باستحقاق، كلمة العلامة ابن رجب.

ولذلك فإن المرداوي رَحِمَهُ ٱللَّهُ في الإنصاف قلَّ ما يذكر اسم ابن رجب إلا ويُلقبه بالعلامة، ولم يكن يُلقب العلامة إلا اثنين: ابن رجب، وابن القيم؛ لتنوع علومهم، ليس مُجرد التفنن فحسب، بل التفنن والتمكن، فهم متمكنون في كثير من فن.

وقلت لكم: إن المصنف رَحِمَهُ ٱللَّهُ تعالى استفاد في كثير من هذه القواعد وقيودها من ابن رجب، بل تجد أن بعض صياغاتها تكاد تكون مأُخوذة منها، وله عناية فيها.

وهذه القواعد هي في الحقيقة تُعتبر من أهم القواعد التي يرجع إليها الفقيه كثيرًا، وليست على سبيل الحصر كما مر معنا، فإن القواعد كثيرة.

فقوله: (**والحمد لله على التمام**)، على إتمام هذا النظم، وعلى إتمامه شرحه، وإتمامنا نحن قراءته وحفظه وشرحه كذلك.

قال: (**في البدء**): أي في بدايتنا والختام والدوام والاستمرار، لأن من حمد الله

عز وجل فإنه قمنٌ أن يحفظ الله ﷻ له النعمة، فمن حمد الله ﷻ على إتمام كتابٍ أن توفق لبدء كتابٍ آخر بعده، وأن تُحسن الفَهم له.

قال: (**ثم الصلاة مع سلام شائعِ**)؛ أي: كثيرٍ مُستفيضٍ، (**على النبي وصحبه والتابع**).

صلى الله عليه وعلى آله وسلم تسليمًا كثيرًا.

بذلك نكون -بحمد الله ﷻ- أنهينا هذا المتن في هذه الأيام بحسب ما وُضع لنا.

فأسأل الله العظيم رب العرش الكريم أن يمُن علينا بالهدى والتقى، وأن يرزقنا العلم النافع، والعمل الصالح، وأني تولانا بهداه، وأن يغفر لنا ولوالدينا، وللمسلمين والمسلمات.

وأسأله جل وعلا أن يرزقنا علمًا نافعًا، وقلبًا خاشعًا، وعينًا دامعة، وأسأله جل وعلا أن يرزقنا العمل بما علمنا، وأن يرزقنا الفقه في الدين، وأن يُعيننا على صلاح أنفسنا، وأن يُصلح لنا ذُرياتنا، ونياتنا، وأسأله جل وعلا أن يرحم ضعفنا، وضعف والدينا، وأن يغفر لنا ولهم، وأسأله سُبْحَانَهُ وَتَعَالَىٰ أن يُمتعنا بالنظر إلى وجهه، وأن يرزقنا مصاحبة نبيه صَلَّىٰ ٱللَّهُ عَلَيۡهِ وَسَلَّمَ في جنات النعيم، وصلى الله وسلم وبارك على نبينا محمد.

